





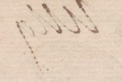



# Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion.

Dreyzehntes Heft.



Winterthur 1790.
bey Heinrich Steiner und Compagnie.



# Innhalt des dreyzehnten Hefts.



# Ueber die Prüfung der Aechtheit des Briefs Plinius an Trajan, in Semlers neuen Versuchen die Kirchenhistorie des N. T. mehr aufzuklären.

## Vorerinnerung.

Denen, welche die weitläuftige Untersuchungen des V. nicht gelesen oder ihren Sachinnhalt nicht begriffen haben, möchte ein Auszug derselben willkommen seyn, der ihnen zeigt, auf was für Beweise Hr. D. Semler seine Behauptung gründet. Eine Analyse dieses Aufsatzes scheint um so nöthiger, da sie den Leser in Stand setzt, alles in besserer Ordnung und Verknüpfung zu fassen, und zu überdenken, als es von Hrn. S. selbst vorgetragen worden ist. Wer in des V. Gedanken nicht eintreten kann, wird, wenn er alle seine Gründe gelassen anhört und prüft, wenigstens ihm die Gerechtigkeit wieder-

fahren lassen, daß er vieles für seine Meynung anzufüh-ren hat, und daß die vornehmste Ursache darum seine Beweise für die Sache nicht völlig aufhellen und zur Entscheidung bringen; diese ist: daß die innern Merkmale der Unächtheit, die aus dem blossen Sachinnhalt resultiren, in Abwesenheit aller andern Merkmale schwerlich wider die Aechtheit einer Urkunde entscheiden können.

* * *

Jedermann weiß, daß unter den Briefen des Plinius an den Kayser Trajan sich einer findet, worinn P. den Trajan wegen der Christen in Bythinien Raths fragt, wie es mit dem Verfahren wieder sie gehalten werden soll, auf welchen Brief ein Rescript des Trajan folgt. Niemand hat bisher wegen der Aechtheit dieser Briefe Zweifel gehegt, oder aufgeworfen. Hr. D. S., der durch so manche Entdeckung von Unterschiebung und Verfälschung alter Denkmale, die sich die schlechten Christen der ersten Jahrhunderte erlaubten, geneigt geworden zu seyn scheint, alles, was aus jener Zeit kömmt und auf der Christen Sache Beziehung hat, mit mistrauischem Auge zu betrachten, bezweifelt diese Briefe.

Seine Gründe lege ich hier in einem kurzen Auszug vor, und begleite sie mit einigen Betrachtungen, die meiner Meynung nach ihnen einiges Gewicht geben kön-

nen,

nen, so wenig ich auch die Sache für entschieden halten möchte.

1) Plinius redt von einer grossen Menge Christen allerley Alters, Stands und Geschlechts. (Multi omnis ætatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam —) Die Tempel waren lang ohne Besuch und ohne Opfer gewesen. (Prope jam desolata templa — sacra sollennia diu intermissa. — Victimarum inveniebatur emtor rarissimus.) Dieses wird von der ganzen Statthalterschaft oder Provinz gesagt. Es wird aber keine Stadt besonders genennt. Es werden keine Personen, vornehmen, bürgerlichen oder militarischen Stands besonders näher bezeichnet, woraus der Kayser die anscheinende Gefahr, die von diesen Christen dem Reich bevorstühnde, und die weitaussehenden Absichten derselben hätte erkennen können. Es scheint, daß diese Anzeige oder Angabe, von allen Städten der Provinz zu verstehen sey, und nicht von Nikomedien allein, wo Plinius residierte. (Neque enim civitates solum, sed vicos etiam & agros superstitionis istius contagio pervagata est.) Diese neue Lehre hatte Städte und Dörfer erfüllt. Haben also die Christen eine Zeitlang Ruh gehabt, und sind vorher keine öffentlichen oder gerichtlichen Verfolgungen wieder sie ergangen, wie man daraus, daß sie sich so sehr ausbreiten konnten, schliessen muß, wie verfällt Plinius auf den Gedanken, daß eine solche Untersuchung wider sie zu ver-

hängen sey? Warum rügt er diese Nachläßigkeit der vorigen Statthalter nicht, die diese Seuche des Aberglaubens so hatten einreissen lassen? Wars nicht nöthig, daß er dem Kaiser zeigte, er habe an dieser gefährlichen Gährung keine Schuld, und habe ihr so zeitig gesteuert als er gekonnt? *) Hätte er aber selbst durch seine Unthätigkeit die Ausbreitung der Christen beförderet, nun — dann hat er wohl keine Ursache dem Kayser seine Sorgfalt, ihn in zweifelhaften Angelegenheiten Raths zu fragen, anzurühmen; (ein Ruhm, der ohnehin in Plinius Mund seltsam klingt.)

2) Plinius schreibt: Cognitionibus de Christianis interfui nunquam. Ideo nescio quid, & quatenus puniri soleat, aut quaeri. Plinius gesteht also wohl hier, daß bereits gerichtliche Untersuchungen wider Christen angestellt worden; daß schon eine Proceßordnung darüber möge eingeführt seyn. Aber er erklärt, daß er nicht weiß, was die Obrigkeiten in solchen Fällen zu thun haben, weil er bey dergleichen gerichtlichen Verfahren nie zugegen gewesen. Ists möglich daß ein römischer Statthalter so ungereimt an den Kayser schreiben kann? Er sollte

*) Diese Einwendung will nicht viel sagen. Plinius ward ja eben zum Statthalter dieser Provinz ernannt, um vielen eingeschlichenen Mißbräuchen abzuhelfen. Und warum sollte er sein Schreiben an den Kayser mit Invectiven auf die vorigen Statthalter füllen?

te weder in Rom, wo er so lang gewesen, noch durch sorgfältige Nachfrage Erkundigung in Bythinien selbst, oder in der Nähe dieser Provinz Nachrichten einziehen, wie die römischen Unterobrigkeiten mit den Christen zu verfahren pflegten? Sie wurden also gestraft, diese Christen? Es gab also wohl Proceßakten? Warum ließ er sich diese nicht zeigen, ohne den Kaiser selbst hierüber zu bemühen?

Es ist nicht begreiflich, daß dem Plinius unbekannt gewesen, wie man bisher mit Christen verfahren? Er mußte als Consul in Rom die Grundsätze kennen, nach denen man mit Bekennern fremder Religionen, überhaupt und besonders mit Christen verfuhr. **Livius** sagt uns, daß nach einer bey Gelegenheit der Bachanalien eingeführten Verordnung, wer sich zu einer andern als der Landesreligion halten wollte, es dem Prätor anzeigen mußte, und dieser des Senats Gutachten darüber einzuhohlen verbunden war. Daß die Christen ebenfalls den römischen Schutz lange vor Plinius Zeit genossen, das lernen wir aus der Apostelgeschichte. **Tacitus** und **Suetonius** sagen uns auch sehr deutlich, daß die Christen in Rom vor ihrer Zeit bekannt gewesen; die Christen sind also als Christen, als eine neue von den Juden verschiedene Religionsparthey weder mit den Juden (wider die sie nach der Apostelgeschichte geschützt wurden,) vermengt, noch zu Trajans Zeit allererst ein Gegenstand der Aufmerksamkeit der römischen Obrigkeit geworden.

Noch weit seltsamer sind wohl die Zweifel, welche Plinius dem Trajan vorlegt. Nec mediocriter hæsitavi, sagt er, sit ne aliquod discrimen ætatum? An quamlibet teneri nihil a robustioribus differant? Detur pœnitentiæ venia, an ei qui omnino Christianus fuit desiisse non prosit? Wahrlich, so kann Plinius schwerlich an einen Trajan geschrieben haben. Plinius würde die römischen Gesetze, die bisherige Gerichtsordnung durch jede dieser Fragen aufs gröbste beschimpft haben. Gegen kleine Kinder sollte mit so schändlicher Grausamkeit je verfahren worden seyn? Zurücktrettende sollten dennoch bestraft worden seyn? Wer hätte denn wohl zurücktretten wollen, wenn es ihn nichts nützte? Ihn nicht von der Strafe befreyte? Gab es irgend römische Gesetze, es sollte in allen römischen Staaten niemand kein Christ seyn, oder werden? Und man sollte jemand um eines Sektennamens willen bestraft haben, ob er gleich keiner Uebelthat, keines Verbrechens sich schuldig gemacht hatte? (Nomen ipsum & si flagitiis careat an flagitia nomini cohærentia puniantur?) Das Gegentheil finden wir in der Apostelgeschichte. Paulus sagt dem Festus, er habe nichts begangen daß den Gesetzen zuwider wäre. Und Festus findt daß er um des Namens der Nazaräersekte willen weder den Tod noch die Bande verdient habe. Noch weit unglaublicher wird es, daß Plinius in Ansehung der Bestrafung des Christennamens solche Zweifel gehegt, wann wir des Tacitus Erzählung,

lung, von der Verfolgung die Nero wider die Christen erregt, dagegen halten. Man hielt die Christen in Rom zu des Nero Zeit für Uebelthäter (flagitiosos) und ihre Religion für exitiabilem superstitionem. Indeß hielt man doch dafür, Nero wolle durch ihre Bestrafung nicht den gemeinen Nutzen befördern, sondern seine Grausamkeit sättigen. Also war die gemeine Meynung von den Christen (daß sie durch ihre heimlichen Uebelthaten) neue Strafen verdient hätten, (nova exempla) nicht daß man sie ihres Namens wegen mit Strafen belegen müßte. Aber man bemitleidete sie doch, indem es die gemeine Wohlfahrt nicht zu erheischen schien, daß sie so grausam verfolgt würden. Fand Plinius, daß man keine Verbrechen auf die Christen bringen könne, wie er in der Folge selbst sagt, was kümmerten ihn ihre Namen? Ja, wie kann er denken, daß er vielleicht gerichtliche Strafen verdiene, da er ja lateinischen Ursprungs ist und den Christen damals auferlegt ward, als sie anfiengen zu Antiochien den römischen Schutz zu geniessen?

S. findt es wahrscheinlich, daß diese Aeusserungen, die so wenig im Charakter des Plinius, oder eines römischen Statthalters, der die Pflichten seines Amts kennt, sind, ihm von den Christen angedichtet worden, welche mit großem Fleiß dergleichen Fakta zu beglaubigen suchten, als wir uns hier anzunehmen gedrungen finden, wenn dieser Brief ächt ist. Justin und Tertullian stellen

uns die Christen als Leute vor, die im römischen Staat niemals Toleranz genossen, und doch in der Verborgenheit, worinn sie gesteckt, sich ausserordentlich ausgebreitet hätten, ob sich wohl Tertullian gemüßigt sieht, zuweilen Dinge zu gestehen, die sich mit diesem Vorgeben nicht reimen. Was vom Zweifel des Plinius steht, ob nämlich Kinder zu bestrafen seyen, das möchte wohl eine starke Anzeige seyn, daß ein christlicher Verfasser von der Denkart Tertullians seinen Begriff von der Würkung der Taufe, durch welche die Kinder schon Christen werden, dem römischen Statthalter ohne daran zu denken, untergeschoben. *)

3) Obgleich Plinius bekannt hatte, daß er nicht wisse, quid, & quatenus puniri soleat? so verfährt er doch in dieser Sache mit einer Uebereilung, die einer klugen Magistratsperson ganz unwürdig ist. Non dubitabam, sagt er, debere puniri, qualecunque esset, quod faterentur? Wie, das ist nicht einmal der Untersuchung werth, ob diese Christianer Strafe verdienen? Das versteht sich so von selbst, so bald man nur den

Namen

*) S. schwächt indeß diesen Vermuthungsgrund wieder durch die Bemerkung, daß Tertullian und seinesgleichen immer den römischen Richtern die Absicht beymesse, die Christen zum Abfall zu bewegen, und daß dieser Zweifel, ob die Abgefallenen zu bestrafen, sich mit dergleichen Nachrichten nicht reime.

Namen hört? Sollte dann nicht Plinius die vornehmsten Christen, Presbyter Bischöffe vornehmlich und zuerst aufgesucht haben? Sollte er sie nicht befragt haben, was sie denn für Erwartungen hegten, für Hoffnungen vom Reich Christus nährten? Die bis zur Zeit der Entstehung des Christenthums unter den Juden geläufigen Meynungen vom Meßias waren ja nach den römischen Gesetzen nicht verbothen. Und Plinius soll ohne Unterscheid alle, die sich für Christen bekannten, haben hinrichten lassen? (duci jussi) Sonderbar! Es ist wohl weit glaublicher, daß ein Christ das Betragen des römischen Statthalters so habe vorstellen wollen, nach der Weise der Apologeten und Urheber der Actorum Martyrum. Ein römischer Landpfleger würde wohl einige Rechenschaft seines Betragens gegeben haben. Er würde von den aufrührischen Erwartungen und Planen dieser Christen haben reden müssen. Aber jene Christen verhehlens immer sorgfältig, daß man sie um solcher Erwartungen willen angefeindet, und geben nie zu verstehen, daß die gerichtlichen Untersuchungen hierauf gerichtet gewesen.

4) Unter den Angeklagten befanden sich römische Bürger. Diese selbst (Leute vermuthlich von einiger Kultur) wußten zu ihrer Vertheidigung nichts aufzubringen. Keiner wieß dem Plinius Petri erste Epistel, oder gab ihm nähere Auskunft darüber, worinn eigent-

 lich

lich der Christen Religion bestühnde? Und Plinius schickt diese römischen Bürger sogleich nach Rom? Das wäre in der That eine weitläuftige, unordentliche Procedur gewesen. Plinius konnte sie auch selbst abstrafen. Aber das wußte wohl der Christ der diesen Brief schmiedete nicht? Der dachte etwa hier an des Paulus Geschichte.

5) Die Angeber der Christen betrachteten die Verbindung mit Christen als ein Verbrechen, (crimen) und zwar ein so grosses Verbrechen, das selbst den der Strafe würdig macht, der einmal in derselben gestanden hat, ob er wol nicht mehr in derselben steht *). Eine grosse Ungereimtheit! So. he zurückgetrettene Christen hätten den Heiden vielmehr angenehm seyn sollen, da sie ihre alte Religion der neuen, zu der sie übergegangen waren, vorzogen. Wer sollte sie also angeben? Und woher sollte der Haß gegen solche gewesene Christen kommen? — Plinius sagt, daß er angestanden, ob solche zu bestrafen seyen. Sonderbar da er nicht weiß, ob solche Zurückgetrettene zu bestrafen seyen, daß sie ihm doch als strafwürdig angegeben worden. **) Die Proben der Religions-

Verän-

*) Propositus est libellus sine auctore multorum nomina continens, qui negarent, se esse Christianos, aut fuisse.

**) Das ist so unbegreiflich nicht, die Angeber konnten ja übertriebene Vorstellungen von der Abscheulichkeit der Christen haben, die der weniger partheyische Plinius nicht haben konnte.

Veränderung, welche P. von den angeblich Zurückgetretenen fodert, ist, daß sie dem Bild des Kaisers Weyhrauch streuen, und Christum verfluchen sollten. Quorum, sagt er, nihil cogi posse dicuntur, qui revera sunt Christiani. — Dies ist sehr verdächtig. Die niedrige Schmeichelei, daß dem Bild des Kaisers Weyhrauch gestreut wurde, ist wohl von keinem Trajan für ein Kennzeichen eines getreuen Unterthanen angesehen worden. Juden verstanden sich zu diesem Gebrauch auch nicht. Warum sollten also Christen dazu gezwungen worden seyn? Aechte Christen würden indeß sich auf Befehl der Obrigkeit nicht geweigert haben, dem Kaiser eine solche immer bloß bürgerliche Ehrenbezeugung zu beweisen. Daß P. die Verfluchung Christi von ihnen soll gefodert haben, ist gar nicht glaublich. Forderte man doch auch nicht von Juden, die unzuverläßigere Unterthanen waren, als die Christen, daß sie sich von Moses oder David auf solche Weise los sagen sollten. Und wenn Plinius die Christen für aufrührische Unterthanen hielt, so waren die Proben, die er forderte, nicht sehr sicher. — Diese Christen konnten ja zum Schein dem Kaiser ihre Ehrerbietung bezeugen, und einen Christus, den sie nicht für den rechten hielten, verfluchen, und sich stellen, daß sie ihren erwarteten König (ihren Juden-Meßias) lästerten *). Es ist also, wenn wir alles zusamen nehmen, sehr

*) Diese Vorstellung mußte man, wer jene Christen nicht kannte,

sehr wahrscheinlich, daß diese Erzählung von Judenchristen erdichtet sey, die immer den Haß der Heiden gegen die Christen recht lebhaft, ungerecht und unverschuldet zu schildern bemühet waren, und die Tyraney derselben recht grausam vorzustellen suchten.

6) Der Bericht von den Aussagen der Christen, die Plinius verhörte, ist nachläßig, und wenig genau. Es muß fast scheinen, er habe sich von den Christen gewinnen lassen, dem Kayser die Gefahr, die dem Reich von den Christen erwachsen könnte, gering vorzustellen, und wol gar nicht weiter in die Sache zu gehen, sondern es bey einer flüchtigen Untersuchung bewenden zu lassen. Plinius meldet nicht, was er von denen erfahren, oder erfragt habe, welche zum Tode geführt wurden. Die, welche von sich aussagten, daß sie zurückgetretten wären, melden, daß es vor drey und mehrern Jahren geschehen. Einige gar, daß sie schon vor zwanzig Jahren abgefallen wären. Dieser Umstand, daß P. die, welche vor langer Zeit zurückgetretten, für gültige Gewährsmänner ansieht, wo es auf Beschreibung des jetzigen Zustands des Christenthums

allerdings von Menschen, die sich durch solche Handlungen von Lebensstrafen befreyen konnten, befürchten. Allein wenn Plinius diese Christen auch nur als eine aus Juden ausgegangene Sekte bereits kannte, so mußte er wissen, wie strafbar die in ihrer und andrer Augen wurden, die sich den äussern Schein erlaubten, daß sie ihrer Religion untreu geworden.

stenthums ankommt, zeugt von allzuwenig Sorgfalt über die wahren Absichten der Christen, oder den Endzweck ihrer Gesellschaft die nöthige Erkundigung einzuziehen. Warum suchte er nicht vielmehr von denen die er hinrichten liesse, und jenen römischen Bürgern zu erfahren, was denn die Christen gegenwärtig bey ihrer Religion und Gesellschaft für einen Endzweck sich vorsetzten, und durch was für Mittel oder Anstalten sie ihn verfolgten? Konnte Plinius dann voraussetzen, diese neue Religion bleibe sich stets gleich, und könne sich nicht geändert haben? Lag ihm denn mehr an der vormaligen oder an der gegenwärtigen Gestalt der christlichen Religionsgesellschaft? Es gab verschiedene Christensekten. Er sollte also von dieser Verschiedenheit Notiz genommen haben; gleichwohl denkt er, daß er nun summam vel culpæ, vel erroris wisse, wenn er von denen, die zurückgetretten erfragt hat, was es ihnen beliebte ihm zu erzählen: Quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere, secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent; quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coëundi ad capiendum cibum promiscuum tamen, & innoxium. Nur zwey Mägde, Diakonißinnen, läßt er auf die Tortur bringen. Er kann nichts erfahren als superstitionem pravam, & immodicam. Diese Nachricht ist sehr unbe-

unbefriedigend. Es kam darauf an, was das für Lieder waren, die sie Christus sangen? Warum sie dann bey der Nacht zusammen kamen? Wofür sie es denn nöthig fanden, eine geheime Verbindung einzugehen? (denn nur allein in der Absicht, sich zu verpflichten keine Uebelthaten zu begehen, konnte diese Verbindung wol nicht eingegangen worden seyn;) Was das für Gebräuche waren, auf die sich das "quibus peractis„ bezog, und welche sie unter dem Sacramentum verstanden, wodurch sie sich ihrer Aussage nach verpflichteten? In welchem Verstand sie Christum als Gott verehrten? Ob sie Erwartungen seinetwegen hegten, daß er ein Reich auf Erden aufrichten würde? Warum denn diese Zurückgetrettenen eine so löbliche Verbindung aufgegeben hätten?

Der V. findet die Bestimmungen der Zeit des Abfalls der von P. Verhörten, nicht wenig verdächtig — Sie weisen auf die vermeinten Verfolgungen unter Nero, Domitian, und zu Anfange der Regierung des Trajan hin. Gleichwohl haben sich diese Verfolgungen nicht bis in Asien, und kaum ausser Rom oder Italien hinaus erstreckt. Denn diese Zeitpunkte die hier benannt sind: „drey Jahre — mehrere Jahre — zwanzig Jahre" scheinen anzuzeigen, daß der Verfasser die drey Verfolgungen in Gedanken gehabt, von denen die fabelhafte Märtyrergeschichte so viel erzählt *). Wenn ein Christ diesen

*) Das möchte wohl petitio primipii heissen können. Ist es so

diesen Brief dem P. unterschob, so ist begreiflich, daß er die Zurückgetrettenen als lapsos thurificatos dem Bilde des Kaysers Weyhrauch streuen läßt. Daß P. es sollte gefordert haben, da ja ihr Wandel seit langer Zeit ihren Abfall weit sicherer beweisen konnte, ist nicht glaublich. — Wenn ein Christ diesen Brief erdichtet hat, so kann man sich leicht erklären, warum Plinius, sobald er von Christus hört, nicht weiter nachfrage. Denn nach der fabelhaften Erzählung Tertullians hatte Pilatus schon dem Tiberius von Christus Nachricht gegeben, der ihn unter die Staatsgottheiten würde haben setzen lassen, wenn der Senat es erlaubt hätte. Plinius weiß schon, wer Christus ist *). Die Beschreibung, welche die zurückgetrettenen Christen von ihrer ehemaligen Religion geben, ist eines solchen Interpolators sehr würdig, sie konnte nicht

gewiß daß jene Verfolgungen sich nicht ausser Italien hinaus erstreckten, daß man dieß Faktum gebrauchen kann, die Aechtheit eines bisher fast ganz unverdächtigen Dokuments zu bestreiten? Es sey so! Aber diese Verfolgungen einiger Christen in Rom, könnten doch wohl die christliche Religion so verhaßt gemacht haben, daß in den römischen Provinzen einige Christen abfielen?

*) Die Vergötterung des Stifters einer Religionssekte ist für einen Römer nichts auffallendes, das ihm ohne weitläuftige Untersuchung unverständlich wäre. Wenn Plinius um nur sich kurz zu fassen von Christus keine weitläuftige Beschreibung gemacht hätte, weil die Namen Christus und Christen schon hinlänglich bekannt waren, so liesse sich hieraus wenig schliessen; so viel mußte Trajan doch wohl wissen, daß Christus der Stifter einer gewissen Sekte sey.

nicht dürftiger seyn. *) Wo war für Christen die Verbindlichkeit zu Nacht zusammen zu kommen? Die Christen sollten ja wandeln als Kinder des Lichts, und das Licht nicht hassen; ihren Wandel ehrbar unter den Heiden führen, und den Schein des Bösen fliehen. Und das Christenthum besteht ja nicht darinn, daß man sich grober Verbrechen enthält. Das macht ja noch nicht den Christen aus.

Die Christen, die P. zu verhören für gut befand, sagen aus, daß sie zusammen gekommen wären ad capiendum cibum promiscuum, & innoxium. Dieß scheint sich auf den Verdacht oder Vorwurf zu beziehen, daß die Christen bey ihren nächtlichen Zusammenkünften kleine Kinder verzehrten. Ein Verdacht, dessen Justin und Tertullian in ihren Apologien erwähnen. Sollte wohl dieser Argwohn wider die Christen schon so alt seyn, daß um das Jahr 112 nach Christus, Christen genöthiget gewesen sich dagegen zu rechtfertigen?

Endlich sagen sie: facere desiisse, (sie besuchten diese Agapas nicht weiter) post edictum meum (des Plinius) quo secundum mandata tua hetærias esse vetueram.

Diese

*) Wann nun aber die Christen, von denen Plinius redet, solche schlechte Christen gewesen waren, wie der V. die Judenchristen beschreibt, so ist es natürlich, daß sie dem Plinius von ihrer Religion keine bessere Beschreibung machten. Daß sie abgefallen waren, ist ein Umstand, der uns keine günstige Vorstellung von ihnen macht. Wider die Aechtheit des Briefs beweißt das nichts. —

Diese Christen stellen die Sache so vor, als ob das Verbot Hetairios und Eranos zu haben, (wovon im 43sten und 34sten Briefe die Rede ist) auf solche Zusammenkünfte der Christen sich bezogen hätte. Trajan hatte die Collegien oder Hetärien nachtheilig gefunden, weil sie Beschwerden den Städten verursachten, und daher die Errichtung eines Collegii fabrorum in Nikomedien verbothen. Den Amisenern hatte er im 44sten Brief erlaubt Eranos zu haben, kleine Sodalitien, worinn Geld zusammengelegt wird, um durch solche Beysteuren die Armen zu unterstützen. Er fügte die Bedingung bey: si tali collatione non ad turbas, & illicitos cœtus, sed ad sustinendam tenuiorum inopiam utantur. In andern Städten hatte er sie verbothen. Dieses schien vermuthlich dem, der diesen Brief unterschob, brauchbar, darauf die Nachricht zu gründen, daß den Christen ihre Zusammenkünfte durch diese Edikte untersagt worden wären. Das ist aber falsch. Und Plinius hätte auf eine Nachricht dieser Art von Hetärien der Christen, die ihm neu seyn mußte, nothwendig aufmerksam werden, und den Kayser benachrichtigen müssen, daß er von einer bisher unbekannten Art von Gesellschaften und Zusammenkünften Bericht eingezogen hätte. Er hätte scharfe Nachfrage halten, und die Resultate seiner Nachforschungen dem Kayser vorlegen müssen.

7) Plinius meldet, daß er zwey Mägde auf die Folter bringen lassen, um sich über diese Sache mehr Licht zu





schaffen. Warum nicht vielmehr die, welche standhaft in den Tod giengen? Warum nicht diejenigen, welche Christum verfluchten? Wiewohl diese auch ohne Folter genauer über alle thörichten Hofnungen und abergläubischen Meynungen befragt werden durften, die sie bey den Christen gefunden hätten. Und das Resultat der peinlichen Frage, giebt P. nur in den wenig bedeutenden Worten: Nihil aliud inveni præter superstitionem pravam, & immodicam. In welchem Verhältniß standen diese Mägde mit der christlichen Religionsgesellschaft? Wenn es Diakonissinnen waren, warum verhört man nicht auch Diakonen? Wer waren ihre Herren? Warum wurden diese nicht befragt? Dieß Geständniß der Diakonissinnen faßt P. in jene allgemeine Nachricht zusammen. Sehr wenig genau, gar nicht charakteristisch, ist wohl diese Vorstellung der christlichen Religion auch im Mund eines Heiden. P. hat also vorausgesezt, diese Mägde kennten den Innhalt ihrer Religion, den Zweck der christlichen Gesellschaft, vollkommen! Welche Weisheit des römischen Statthalters! Es sieht vielmehr vollkommen so aus, ein Christ habe dieses ganze gerichtliche Verfahren, das des P. so wenig würdig ist, und so viel Unwahrscheinlichkeit überhaupt hat, erdichtet. Die, welche Märtyreracten unterschoben, beschreiben die römischen Richter gern so ungerecht und hassenswerth, als möglich. Aus diesem Briefe sollten heidnische Leser (der Absicht des Verfassers nach) kein neues Licht über das Christenthum bekommen. Sie sollten sich die Gedanken

denken machen, es sey ein Aberglaube, der Niemand schade, als denen, die ihm ergeben wären. Christen sollten ebenfalls gar nicht in Stand gesezt werden, sich von dem Zustand des Christenthums in jener Zeit bessere Belehrung zu schaffen.

8) Daß Plinius so sorglos wegen weiterer Ausbreitung des von ihm so strafbar befundenen Aberglaubens ist, daß er dem Kaiser zu verstehen giebt, es sey rathsam die Untersuchung einzuschränken, damit nicht zu viele darein verwickelt werden, ist seltsam, und scheint sich mit seiner Pflicht schlecht zu vertragen. Er sollte sich ja erkundiget haben, wie es in andern Provinzen stehe, was und wie viel dort von Christen zu besorgen sey? Ob sie unter einander in einem Zusammenhang stehen? Zwar wird ein Grund angeführt, der diese Sorglosigkeit rechtfertigen soll. Die Tempel würden wieder besucht, die Opferthiere fänden wieder Käufer. Aber wie kann wol schon damals eine Zeit gewesen seyn, da das Christenthum eine so erstaunliche, auffallende Wirkung hervorbrachte, daß man hätte sagen können: Templa prope jam desolata — Sacra intermissa — victimarum emtor rarissimus. Es ist vielmehr gläublich, diese übertriebene Vorstellung von der Menge der Ausbreitung der Christen in Bithynien sey eine Fabel, eben so wie die schnelle erstaunliche Verminderung derselben, die wohl das Werk einer grossen Verfolgung seyn müßte.

9) Aus allem, was Plinius bisher erzählt hat, folgt wohl nichts weniger, als daß sich erwarten lasse, wenn man den Christen wegen des Vergangenen Verzeihung versprechen würde, würden sie von selbst wieder zur alten Landesreligion zurückkehren, wenn man den übertriebenen Bericht ausnimmt, daß die vor kurzem einsamen Tempel wieder besucht würden, und die Opfergebräuche wieder gefeyert würden, von dem nicht abzusehen ist, wie er sich wahrscheinlich machen lasse. Wenn es wahr war, daß das Christenthum sich unter Menschen aller Stände, Alter und Rang in Städten und Dörfern ausgebreitet hatte, so ist unbegreiflich, wie des P. Anstalten es so bald unterdrücken konnten, oder wie er erwarten kann, daß ihm Einhalt gethan werden könnte, wenn man anders die, welche zurücktretten wollen, von aller Strafe befreyte. Er läßt einige hinrichten. Aber er hat eben an diesen gesehen, wie hartnäckig und unbeweglich solche Christen sind. Er weiß noch den Zusammenhang dieser Leute unter einander nicht, hat ihre Presbyter, Bischöfe, Diakonen nicht ausgespürt, und dies sind doch die Leute, die diesen Aberglauben unterhalten, und ferner ausbreiten können. Und doch macht er dem Kayser so leicht Hofnung, daß dieser Aberglaube gehemmt werden könne. Ein christlicher Verfasser könnte freylich seine Ursachen haben, darum er dem Plinius eine solche Aeußerung in den Mund legt. Christen mußten ja wünschen, daß man ihnen Raum zur Rückkehr gestatte, und ablasse sie zu verfolgen.

gen. *) Uebrigens ist es gewiß weder in des Plinius, noch eines andern aufgeklärten römischen Staatsmanns, am wenigsten in Trajans Charakter, das fleißige Besuchen der Tempel und andere Handlungen des äußerlichen Gottesdiensts, oder das Verehren der Statuen der Götter und des Bilds des Kaysers, für die Merkmale anzusehen, an welchen man getreue und zuverläßige Unterthanen erkennen könne. Man würde sonst im römischen Staat keine aufgeklärten Leute geduldet, und von jedermann gefordert haben, sich dem rohen und dummen Pöbel zuzugesellen, bey Strafe, als Rebell behandelt zu werden.

Nun prüft S. ferner die Antwort des Kaysers Trajan. Es ist befremdend, sagt unser V., daß Trajan sich begnügt, des P. Verhalten zu billigen. Plinius hatte von ihm zu erfahren gewünscht, wie er sich künftig in Ansehung der Sache, von der er den Kayser benachrichtiget, zu

 ver-

*) Wenn dies der Zweck des Pseudoplinius war, so mußte er anders als jene Apologeten der Christen gedacht haben; diese rühmen sonst die Ausbreitung und Standhaftigkeit der Christen in allen Verfolgungen. Sie suchen auch die Christen nirgends als wenige stille Leute vorzustellen, die wenigstens, was man auch von ihnen denken möchte, wegen ihrer abnehmenden Anzahl, und geringen Standhaftigkeit nicht gefährlich waren, und wirklich in kurzem alle von selbst wieder Heiden werden würden.

verhalten hätte. Und T. antwortet ihm: „es könne keine allgemeine Vorschrift für alle Richter in Ansehung der Christen geben.“ Sollte der Kayser denn nicht sich erklärt haben, wie er es in andern Provinzen des römischen Reichs in Ansehung der Christen halten lasse? Das wollte ja P. eben wissen. Der Kayser sollte seiner Unwissenheit zu Hülf kommen, seine Zweifel heben. Soll P. auf des Nero und Domitian Verfahrensart verwiesen werden? Was konnte er aus derselben lernen? Die Christen sollen bestraft werden, wenn sich Angeber finden. Man sollte sie eben nicht aufsuchen. Trajan hat also Angeber wider Christen, als Christen zugelassen? Also der Name ist strafbar? Und Trajan, der sonst kein Freund von den Angebern war, wie Plinius im Panegyrikus meldet, und wollte, daß nicht die Angeber, sondern die Gesetze gefürchtet würden, läßt, wo keine Gesetze wider die Christen waren, dennoch Angeber zu? — Waren die Christen Aufrührer, so waren diese Anstalten zu gelind. Waren sie es nicht, warum sollten sie am Leben gestraft werden? Wie konnte Trajan ächte Christen, (von deren Charakter S. eine Beschreibung giebt,) für Verbrecher ansehen?

S. will ferner darthun, daß diese Briefe durch äußerliche Merkmale kritisch verdächtig werden. Ich will nichts, als was zunächst zur Sache zu gehören scheint, ausziehen.

1. Die

1. Die Nachricht von des P. Brief und Trajans Rescript führt Eusebius mit Entstellungen an. Aus Tertullian hat Eusebius sie geschöpft.

2. Eusebius hat ferner ein Rescript des Kaysers Hadrian an den Minutius Fundanus zur Antwort auf einen Bericht des Serenius Granianus in seiner Geschichte aufbehalten. Mit diesem Rescript verträgt sich der Brief des Trajan an Plinius nicht wohl. Hadrian ignorirt darinn Trajans Befehl.

3. Melito hat in einer Apologie an den Kayser **Marcus Antoninus** sich auf **Hadrians** Rescript an den **Fundanus** bezogen, hergegen kein Wort von **Trajans Rescript** gesagt. Er sagt dem Antonin, Nero und Domitian hätten sich wider die Christen aufbringen lassen, und den bösen Gerüchten wider sie Gehör gegeben. Der Verfolgung unter Trajan erwähnt er gar nicht.

Allein H. D. Semler giebt sich zu gleicher Zeit alle Mühe zu beweisen, daß Hadrians Rescript von Justin erdichtet, und die Apologie des Melito nichts weiter als eine rhetorische Uebung sey, die dem Kayser so wenig als andre dergleichen Schutzreden wirklich übergeben worden. Wie sich das mit der Absicht des Plinius Brief verdächtig zu machen reime, werden wohl wenige Leser einsehen. Auch führt er diesen äußern Beweis gar nicht so

lichtvoll und bündig, als er die innere Beweisgründe wider die Aechtheit dieses Briefs entwickelt und ausführt.

Nach dieser Darstellung der merkwürdigen, und ganz neuen Bemerkungen des H. D. S. möchte es wohl nicht überflüßig seyn, eine Vermuthung über die Entstehung jenes für unächt erklärten Dokuments zu wagen. Es wäre zwar noch das eine und andere über die angeführten Beweisgründe zu erinnern. Z. E. die häufigen Erinnerungen des V. wider die Beschreibung, die jene Inquisiten dem Plinius, seiner Erzählung nach, vom Christenthum machten, dienen wenig oder gar nicht zur Sache. Mag diese Beschreibung auch noch so schlecht seyn, was thut das zur gegenwärtigen Untersuchung? Plinius kann ja wohl Christen verhört haben, die von ihrer Religion eine mangelhafte Erkenntniß hatten. Oder gesetzt diese Christen hätten noch so gut ihm über alles was er zu wissen verlangte, Bescheid gegeben, so fragt es sich, wie gut oder schlecht er zu fassen im Stand war, was sie ihm sagten, und wie geneigt er war, sie über Punkte zu verhören, die ihm als bloßen Staatsmann seiner Aufmerksamkeit unwerth schienen. Festus stattete ja dem König Agrippa vom Wesen der christlichen Lehre einen eben so nachläßigen Bericht, als hier P. Und doch war das des Paulus Schuld nicht. Indessen berührt dieß das Wesen der Zweifels-Gründe des V. nicht. Man muß bekennen daß der Brief des Plinius seines Verfassers unwürdig

und

und wenigstens einigermaßen verdächtig ist. Durchlesen wir die Akten der Märtyrer, so werden wir finden, daß die unwahrscheinlichen Erzählungen von der wunderbaren Ausbreitung der Christen, und dem ungerechten Verfahren der römischen Richter wider sie, bey dem ganzen Innhalt dieses Briefs zum Grunde liegen. Auch die verdächtigen Erzählungen der Kirchenväter von den Verfolgungen der Christen würden in diesem Dokument ihre Rechtfertigung finden, wenn es ächt wäre. Der Christen sind viele geworden, so heftig auch der Heiden Verfolgungen wieder sie gewesen sind. Das Blut der Hingerichteten war ein Saamen, aus welchem neue Christen entsproßen. Die römischen Kayser haben die Christen, um des Bekenntnisses ihres Namens willen verfolgen, und mit Folter, Ketten und Tod bestrafen lassen. Die Beharrlichkeit, diesem Namen nicht entsagen zu wollen, schien ihnen ein todwürdiges Verbrechen. Man zwang die Christen, den Bildnissen der Kayser Weyhrauch anzuzünden, wozu die Juden doch nicht gezwungen wurden. Man zwang sie Christus zu verfluchen, ohne ihn zu kennen, oder kennen zu wollen. Man wüthete so unsinnig wider sie, daß weder Geschlecht noch Alter geschont wurde. Man hörte auf ihre Vorstellungen, daß das Christenthum eine reine Gottesverehrung und Verpflichtung zu einem tugendhaften Wandel sey — gar

 nicht,

nicht, und verlangte eigensinniger weise, die Anhänger einer solchen Religion sollten sie abschwören. Und doch wurden der Dienst der Isis, das Judenthum, mancherley Systeme der Philosophie im römischen Reich geduldet, und alle besiegten Völker behielten die Freyheit, ihre alte Religion auszuüben. Von solchen Nachrichten sind die Märtyrer-Legenden voll; von des Ignazius Geschichte an, biß auf die Märtyrer die unter dem Kayser Julian hingerichtet wurden. Aber wie ist es mit Unterschiebung dieser Epistel des Plinius zugegangen, wenn sie unächt ist? Ists wahrscheinlich, daß ein Christ erdichtet habe, es seyen unter Trajan so viel Christen abgefallen, daß der verständige Statthalter und der weise Kayser Trajan, in Hoffnung es würden alle zum Heidenthum zurückkehren, für gut befunden hätten, die Verfolgung zu mildern? Wofür eine solche Erdichtung? Sie ist den Christen unrühmlich, und sieht andern Erdichtungen von der blizenden, von der Thebaischen Legion u. s. w. gar nicht ähnlich!

Diese Einwendung kann man nicht ganz verachten. Nur beweißt sie nicht genug. Wir finden allerley Erdichtungen von Vorfällen, die den Grimm der römischen Verfolger sollen besänftiget haben. Antonin soll durch das Wunder der blizenden Legion, Galerius durch eine schreckliche Krankheit bewogen, die Verfolgung der Christen

sten aufgehoben haben. Wollte der Urheber dieses Dokuments (wie H. S. meynt,) den Christen einige Frist schaffen? Wie konnte er diesen Erfolg hoffen, da der Erfolg diese Vorspiegelung, als ob die Christen in kurzem alle abfallen würden, bald widerlegen mußte. Und wenig Verstand müßte dieser Pseudoplinius besessen haben, der sich schmeichelte, einen römischen Kayser oder Statthalter durch so ein erdichtetes Dokument zu betrügen. Die römischen Kayser und Statthalter der Provinzen des R. Reichs würden ja solche unächte Dokumente leicht für das, was sie waren, erkannt haben.

Wenn also ein Christ diese zwey Episteln geschmiedet hat, so wird es nicht in der Absicht geschehen seyn, sie in der Nichtchristen Hände zu bringen, es müßte dann zu einer Zeit geschehen seyn, da die Christen von den Heiden nichts mehr befürchteten. Aber zu einer solchen Zeit könnte diese Unterschiebung wohl geschehen seyn.

Wenn wir alle Umstände reiflich erwägen, so wird es nicht ganz unwahrscheinlich, daß dieser Brief, wofern er würklich unächt ist, allererst nach Eusebius geschmiedet worden. Wenn Melito seine Apologien übergeben, und Justin das Rescript des Hadrian nicht selbst geschmiedet hat, so beweisen beyde zwar nicht genug, aber doch etwas minder die Aechtheit des Briefs. Melito wußte nichts von Trajans Rescript, er hätte sich sonst hie und

da

da darauf beziehen müssen. Denn er klagt, daß die Christen ohne Verhör verurtheilt und umgebracht würden — und hält dem Markus Antoninus Hadrians Rescript vor; erwähnt auch der Verfolgung des Nero und Domitian. Es war natürlich zu melden, Trajan habe in Ansehung der Christen ebenfalls eine Milderung der harten Edikte oder Proceduren unter Nero und Domitian gut befunden. Sein Ansehen hätte bey Antonin etwas gelten müssen. Eben so scheint in Hadrians Rescript ein Beweis wider die Aechtheit des Rescripts Trajans. Hadrian will, man soll Ankläger der Christen zulassen, aber den Anklägern den Beweis auflegen. Trajan will beydes auch. Und wenn Hadrian gleich billiger ist, und hinzufügt: Ει τις ουν κατηγορει παρα τους νομους πραττοντας, ουτως οριζε κατα την δυναμιν του αμαρτηματος. (welches Rufin so giebt: si quis igitur accusat, [& probat] adversus leges quicquam agere [memoratos homines] pro merito peccatorum supplicia statues,) so kann doch Trajans Rescript auch einen milden Sinn leiden. Warum hätte also Trajans Rescript nicht auch erwähnt werden sollen? Will man aber H. S. Meynung nach auch diese Urkunden verwerfen, so ist doch dieß ein bedenklicher Umstand, daß Eusebius, der so gelehrt ist, den Innhalt der Epistel des Plinius und Trajan aus Tertullian anführt. *) H. S. hat dies nur flüchtig bemerkt,

*) TERTVLL. Apolog. adv. Gentes. Atqui invenimus

merkt, und doch scheint dies gerade das wichtigste. Tertullian erzählt in seinem Apologetikus: „Plinius habe einige Christen zum Tod verdammt, andre ihrer Aemter entsetzt. Wegen ihrer Menge aber bestürzt, habe er den Kayser Trajan Raths gefragt, was er thun sollte, und ihme berichtet, daß er nichts von ihrer Religion (facris) in Erfahrung habe bringen können, als daß sie sich hartnäckig weigerten zu opfern, vor Tags Anbruch zusammen kämen Christus und Gott Lieder zu singen und Verbindungen einzugehen, nicht zu morden, die Ehe nicht zu brechen, Betrug, Untreu und andre Laster zu fliehen. Hierauf habe Trajan geantwortet: Man sollte keine Inquisition wider die Christen anstellen, aber die Angegebenen bestrafen." Eusebius hat alles das mit kleinen Zusätzen und Veränderungen wiederholt; er redt von einer Menge των αναιρεμενων, (der Umgebrachten). Er sagt, Plinius habe dem Trajan gemeldet: χριστιανας μη

παρα

inquisitionem quoque in nos prohibitam. Plinius enim Secundus cum Provinciam regeret damnatis quibusdam Christianis, quibusdam gradu pulsis ipsa tamen multitudine perturbatus quid de cetero ageret consuluit. Tunc Trajanum imperatorem allegans præter obstinationem non sacrificandi nihil aliud se de Sacris eorum comperisse quam cœtus antelucanos ad canendum Christo & Deo, & ad confœderandam disciplinam homicidium adulterium fraudem perfidiam & cetera scelera prohibentes. Tunc Trajanus rescripsit hoc genus inquirendos quidem non esse, oblatos vero puniri oportere.

παρα τȣς νομȣς πραττειν, (die Christen thäten nichts wider die Gesetze, und παντα πραττειν ακολȣθως τοις νομοις, sie richteten ihr Verhalten nach der Vorschrift der Gesetze ein. De sacris ipsorum nil comperisse, hat Tertullian. Eusebius hat: ȣδεν ἀνοσιον εν ϕυτοις ἑυρηκεναι. Statt Christus und Gott, wenn Tertullian nicht etwa schrieb: ut Deo, *) hat er Χριςον Θεȣ. Und nach diesem Bericht, den er aus Tertullian schöpft, führt er noch zum Ueberfluß Tertullians Worte selbst an. Ruffin entstellt diese Erzählung weit ärger. So lautet sie in seinem Text: Plinius sey durch die Menge der Umgebrachten bestürzt worden, und habe an den Kaiser geschrieben: Quod innumera hominum millia quotidie obtruncarentur, in quibus nihil omnino sceleris deprehenderetur admissum aut aliquid contrarium romanis legibus gestum, nisi hoc solum quod antelucanos hymnos Christo cuidam canerent, ut Deo.

Eusebius hat ohne Zweifel des Plinius Brief nicht gesehen, nur Tertullians Stelle hat er benutzt, und noch dazu ihren Innhalt mit Verschönerungen geliefert, zu welchen in des Plinius Brief keine Veranlassung ist. Sollte wohl dieser Brief erst nachher geschmiedet worden seyn,

---

*) Eusebius behält diese Entstellungen auch in der Anführung der Stelle Tertullians bey, und hat statt Nihil aliud se de Sacris eorum comperisse ȣδεν — ἑυρηκεναι. Statt Christo & Deo hat er Χριςον Θεȣ.

seyn, und diese Stelle Tertullians hiezu Gelegenheit gegeben haben? Möglich wär's. Der Urheber einer solchen Urkunde durfte, wenn er nach Eusebius lebte, nicht befürchten, daß er seine Parthey, zu der er gehörte, beschimpfte, oder in Gefahr setzte. Man durfte nun von Lapsis so viel erdichten, als man wollte. Es gab ja jezt Christen genug. Dem Trajan fiel ja die ganze Ungerechtigkeit des Verfahrens des Plinius und der ihm ertheilten Befehle allein zur Last. So viel sah man immer, daß es schon damal viel Christen gab, und Tertullian mit Recht sagen konnte: omnia vestra replevimus. Kurz, diese Erdichtung mochte immerhin müßig und zwecklos seyn, so war sie doch im Geist der Urheber der Märtyrer-Legenden, die oft auch so zwecklos dichten, und nicht allemal nur geradehin den Ruhm der Märtyrer sich zum Augenmerk machen, wenigstens wie dieser V. viel einmischen, das zu diesem Zweck nicht dient. Es ist wahr, wenn S. die Aechtheit des Briefs Plinius mit äußerlichen Beweisen anfechten wollte, so gehörte es nicht in seinen Plan, das Rescript des Hadrians und die Apologie des Melito verdächtig zu machen. Dieser Justin, der Hadrians Rescript in seine Apologie einrückt, wenn er nur für eine Winkelsekte, eine Verbrüderung lichtscheuer Schwärmer, seine Apologie schrieb, und also dieses Exercitium auffezte, um sich vielleicht bey Ihnen in Ansehen zu setzen, konnte ja wohl ein ächtes Rescript ignoriren, wenn er durch ein unächtes so leicht hintergangen wurde.

de. Er hat vielleicht Plinius Briefe nie gesehen. Melito kann auch Plinius Brief zu seiner Zeit noch nicht gesehen haben. Auch legt wirklich S. keinen großen Nachdruck auf dieser beyden Apologeten Stillschweigen über Trajans Rescript. Er scheint von seinem Zweck abzukommen. Es fehlte mir übrigens an der Kenntniß, die zur Beurtheilung der Gründe H. Semlers, welche ihn beyde Apologien für unbedeutende Uebungen zu halten bewegen, die nie einem Kayser zu Gesicht gekommen wären, allzusehr, als daß ich's wagen könnte, über diese Sache etwas im Ton der Entscheidung vorzubringen. Allein das Erheblichste, was sich wider solche Apologien einwenden läßt, scheint doch wohl ihr zweckloser, nüchterner Innhalt, und die Frechheit, mit der ihre V. die römischen Obrigkeiten gemeiniglich anreden. S. giebt oft zu verstehen, daß er sich nicht vorstellen könne, daß solche elende Menschen es gewagt hätten, Kaysern solche Schutzschriften vorzulegen, die theils gar nicht oder wenig zur Sache dienliches, sondern gelehrt seyn sollende Untersuchungen über den Vorzug des Christenthums vor der Landesreligion und den philosophischen Systemen enthielten, theils in einem unbescheidenen und beynahe aufrührischen Ton abgefaßt waren. Aber diese Christen waren doch, wie S. sagt, Schwärmer, die ein irrdisches Reich Jesu erwarteten; und sie melden uns ja selbst, daß der so unbescheidene Apologet Justin die Märtyrer = Kron erlangt habe. Was wagen nicht Schwärmer und Schwärmer-

ſekten alles! Was für ſeltſame Schritte erlauben ſie ſich! Dergleichen Apologien können ja eben die römiſchen Obrigkeiten wider dieſe Chriſten aufgebracht haben? Es ſcheint aber daß das, was wir von dem Innhalt der Apologie des Melito wiſſen, keinen tüchtigen Vermuthungsgrund enthalte, daß ſie nicht übergeben worden ſeyn könnte. H. S. tadelt ſie zwar mit Recht, als eine ſchlechte Darſtellung des Innhalts der wahren chriſtlichen Religion. Und er tadelt unter anderem, daß Melito das Chriſtenthum eine Philoſophie nennt. Hieran that er aber ſehr wohl, wenn er für daſſelbe bey dem Kayſer Markus Antoninus Duldung auswirken wollte. Wenn die Chriſten ſich für eine philoſophiſche Sekte, dergleichen die Terapeuten waren, ausgaben, ſo konnten ſie um ſo viel leichter Duldung hoffen. Sie hatten unter dieſem Titel nichts zu befürchten, als daß ſie von den andern Sekten inſultirt wurden, welches auch geſchehen iſt.

Sonſt iſt dieß allerdings ein Umſtand, der der Aechtheit des Reſcript Hadrians an Minutius Fundanus (das übrigens viel gerechter und des Hadrians würdiger iſt, als jenes Reſcript des Trajans ſich mit deſſen bekanntem Charakter reimt,) eben nicht das Wort redt, daß Euſebius es aus des Juſtins Apologie nimmt, und alſo nicht in den römiſchen Archiven gefunden hat. Wie viel Gewicht aber die Vermuthung habe, daß Euſebius, indem er dies Reſcript erwähnt, ihm durch eine Erdichtung

habe Glauben verschaffen, und die Zweifel, die über seine Aechtheit aufsteigen konnten, habe niederschlagen wollen, kann ich nicht untersuchen. H. S. äußert sich hierüber S. 231. so: „Eusebius hat es der Müh werth „gehalten (B. 4. K. 9.) ein Rescript des Kaysers Ha„drianus an den Minuzius Fundanus (Proconsul Asiæ „sezt Eusebius hinzu) zur Antwort auf einen Bericht „dessen gestorbenen Vorgängers, Serenius Grania„nus, seiner Geschichte einzuverleiben. Eusebius sagt, „daß er dies kayserliche Schreiben so gut ins Griechische „übersezte, als er können. Es ist aber wirklich gerade „hin aus dem Justinus genommen, den er auch aus„drücklich und deutlich anführt. Und er sagt: Justinus „habe dieses Schreiben im lateinischen Original in „seiner Apologie dem Kayser vorgelegt. Allein ausser dem, „daß die ganze Kirche blos von der griechischen Apologie „des Justinus weiß, so ist es schon an sich ganz abge„schmackt, daß er dem Kayser Antonin ein Rescript „seines Vorfahren beylegen soll, das ja zu Rom im „Archiv viel glaubwürdiger zu finden war. Und „nun, wer kann dies reimen? Eusebius thut hier der„gleichen, als habe er noch kein griechisches Exemplar „gesehen, und er müsse es also aus dem Lateinischen so „gut übersetzen als er könnte. Allein eben im Justin „findt sich blos dies griechische Stück, und es wird gar „nichts vom Lateinischen geredt."

Nur eine Betrachtung kann ich nicht unterdrücken. Wie?

Wie? Wenn Justin von Hadrians Rescript das lateinische Original seiner Apologie beygelegt hätte, aber dieses verloren gegangen, und statt dessen die griechische Uebersetzung aus Eusebius von den Abschreibern wäre beygefügt worden? Dies Rescript war ja nur eine Beylage. Die Abschreiber haben dieser Apologie ja bekanntermaßen auch das Schreiben des Kaysers Antonins an das Koinon Asiens (wahrscheinlich aus Eusebius Geschichte) beygefügt. Ueberdem findt sich auch das erdichtete Schreiben des Kaysers Markus Aurelius von der blitzenden Legion dabey. Wir hätten sonach nicht nöthig, dem Eusebius Schuld zu geben, daß er hier wissentlich eine Unwahrheit gesagt habe, wenn er versichert, daß er dieß Schreiben aus dem Original übersetze. Ich setze nichts mehr hinzu, viele Leser sind es vermuthlich ohnehin müde, eine für sie nicht interessante Materie so weitläuftig hier abgehandelt zu finden. Es scheint nicht, daß H. Semlers Hypothese allgemeinen Beyfall finden wird. Seine Gründe sind fast nur für solche, die die Kirchengeschichte der ersten Zeit kennen, faßlich. Und da fast unsre ganze Kenntniß davon auf Konjekturen beruht, so muß der, welcher jedes alte Dokument gewißermaßen für heilig hält, und kaum sonnenklare Beweise dawider gelten läßt, von diesem Semlerischen Versuch freylich so urtheilen, wie neuerlich Haversaat, der Recensent der neuen Versuche von S. in der A. L. Zeitung u. a. m. gethan haben.

# Ueber die merkwürdigsten Stellen im ersten Haupttheil des Paulinischen Sendschreibens an die Christen zu Rom.

## Vorerinnerung.

Dieses Paulinische Sendschreiben hat dieses mit dem Sendschreiben an die Hebräer gemein, daß im größern Theil desselben, welcher Glaubenslehren enthält, ein Theil des christlichen Lehrgebäudes, oder Religionssystems der Ordnung nach abgehandelt wird, und daß dieß mit Hinsicht auf die Bedürfnisse der aus Juden Bekehrten hauptsächlich geschieht. Allein da in dem Sendschreiben an die Hebräer die Vortreflichkeit des Stifters der christlichen Religion gezeigt, und daraus die Dürftigkeit und Unvollkommenheit der jüdischen Religion bewiesen wird, so wird hergegen im Sendschreiben an die Römer die Unmöglichkeit bewiesen, in der jüdischen Religion (unter der Gestalt betrachtet, die ihr Moses gab) Gott zu gefallen, und seiner Liebe und Gnade empfänglich zu werden, und dagegen gezeigt, daß die christliche Religion die Mängel der jüdischen Religion ersetze. Dieses wird nicht aus den Vorzügen der Stifter, sondern aus der Natur des jüdischen und christlichen Sittengesetzes dargethan. Und so wie im Sendschreiben an die Hebräer gezeigt wird,

daß das Judenthum eine Vorbereitung auf die beßre Religion gewesen — 1) in Rücksicht auf das Symbolische seiner Gebräuche, und 2) in Rücksicht auf die Winke und Fingerzeige, auf eine vollkommnere Art Gott zu verehren, die darinn vorkommen; eben so wird im Sendschreiben an die Christen zu Rom dargethan, daß die Religion der Patriarchen von der christlichen Religion wesentlich nicht verschieden gewesen. **Eigenthümlich** ist diesem Schreiben die Untersuchung von dem besondern Beruf der Juden zur Gemeinschaft des Christenthums, und von den Hofnungen dieses Volks. Dieses Schreiben scheint mir im Ganzen schwerer zu erklären, als das Sendschreiben an die Hebräer. Dagegen scheint sein Innhalt für die Belehrung nicht blos jener Zeitgenossen, sondern der Christen aller Zeiten noch wichtiger als jenes. So wird z. B. die Wahrheit ins Licht gesezt, daß es ein Naturgesez giebt; die Wahrheit, daß die Authorisirung der Sittengesetze durch Strafen, die den Ubertrettern gedroht werden, uns nicht Kraft giebt, denselben nachzuleben; die Wahrheit, daß Gott durch verborgene, weise Absichten, nicht durch Verdienste der Menschen bestimmt wird, wenn er einige Menschen, die sich weigern die angebottene bessere Belehrung von ihrer Bestimmung anzunehmen, theils ihrer Verblendung überläßt, theils durch wirksame Mittel erleuchtet und bessert. Da indeß die Kenntniß der jüdischen Theologie und ihrer Quellen, besonders der damaligen Auslegungskunst in der Erklärung des

Sendschreibens an die Hebräer das meiste Licht schaffen muß, so muß hergegen in der Erklärung des Sendschreibens an die Christen zu Rom das meiste Licht aus dem Zusammenhang allein geholt werden.

---

## I. Cap. 18—32. II. Cap. 1—29.

Diese Schilderung des sittlichen Verderbens der Menschen jener Zeit soll die Wahrheit ins Licht setzen, daß die Menschen des damaligen Zeitalters durch das ihnen bekannte Sittengesetz nimmermehr die Gemüthsverfassung erlangen könnten, durch welche sie Gott angenehm werden. P. stellt vor, daß die Heiden durch ihre Laster genugsam zu erkennen gäben, daß das Gesetz der Natur allein ihre Herzen nicht bessern, oder ihren Willen nicht heiligen könnte, und daß ihre sinnlichen Begierden und ausschweifenden Leidenschaften sie unwiderstehlich zur Uebertrettung der göttlichen Gebotte und Verbotte antrieben, und die Betrachtung sowol der Verbindlichkeit den Willen Gottes zu thun, als auch die Furcht vor den Strafen, die der Uebertretter warten, bey ihnen erstickten. Er fügt hinzu, daß die Juden das ihnen bekanntgemachte Sittengesetz eben so wohl als die Heiden das Naturgesetz überträten, und zieht hieraus die Folge, daß der Bund, dessen Zeichen die Beschneidung ist, ihnen das Wohlgefallen Gottes nicht erwerben könnte, weil es ihnen an der

der Gott wohlgefälligen Gemühtsverfassung (δικαιοσυνη) mangelte, welche allein durch die christliche Religion erlangt werden kann. Eine Stelle darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden, wo P. sagt: „daß die, welche durch gute Werke sich Lob's und (wahren) Ruhms, und der Unsterblichkeit würdig zu machen suchen, und in diesem Fleiß verharren, das ewige Leben einst erlangen werden.“ Hieraus ist also klar, daß der Apostel die guten Werke überhaupt zu Bedingungen der Seligkeit macht, und man also nicht behaupten kann, daß nach ihm die Seligkeit an nichts anders als an bloßen Beyfall, der der Lehre Jesu gegeben wird, oder an Gesinnungen ohne That gebunden seye. V. 16. P. redet von dem Tage, an dem Gott die Menschen richten wird, und meldet, daß es nach seinem (des Apostels) Evangelium geschehen werde. Er bezieht sich also hier auf einen Lehrbegriff der christlichen Religion, den die Christen, an die er schreibt, schon kannten. Das nämliche thut er auch am Ende des Briefs Cap. 16, 25. Wir sehen hieraus, daß Evangelium damals noch nicht eine Lebensgeschichte Jesu bedeutet hat. Die Innschriften der Evangelien müssen also **spätern Ursprungs** seyn.

V. 1 — 8. Ein paar verkehrte jüdische Einfälle oder Einwürfe solcher Juden, die auf ihre vermeinten Vorzüge stolz waren, werden abgewiesen. Der Apostel bekennt, der **Jude** habe vor dem **Heiden** Vortheile,

 wenn

wenn man auf die größere und gewißere Erkenntniß des göttlichen Willens sieht, und scheint hier in Gedanken zu behalten „Gott habe ihm auch beschlossen, das Licht der bessern Religion aufgehen zu lassen..“ Nun ist aber, sagt' er ferner, Gott treu in seinen Verheissungen, so untreu auch die Juden dem Bund gewesen sind. Wir werden sehen, daß der Apostel in der Folge zu diesem Gedanken auf's neu zurückkehrt. (Cap. 10. 11.) Diese Aeußerung giebt Gelegenheit den Einwurf abzuweisen: daß Gott also auch durch den Kontrast, in dem seine Vollkommenheit mit der Menschen Unvollkommenheit steht, verherrlichet wird, und deßnahen die Ursache seiner größern Verherrlichung nicht mit Mißfallen ansehen kann. Von ähnlicher Beschaffenheit ist der Gedanke: daß die Untreu der Menschen die göttliche Treu und Wahrhaftigkeit in ihrer ganzen Herrlichkeit offenbare. P. nimmt v. 9. nicht zurück, was er eingeraumt hatte, sondern sagt: „wir Juden haben gegenwärtig, weil wir so schlechten Gebrauch von dem uns mitgetheilten Licht gemacht haben, keinen Vortheil vor den Heiden.“ V. 20. Durch die Befolgung des positiven Sittengesetzes, welches den Juden bekannt gemacht worden, kann niemand sich rühmen Gott zu gefallen. Das heißt nach dem Geist und Innhalt dieses Gesetzes geprüft, muß jeder als Uebertretter befunden werden. Die Juden können von sich nicht rühmen, daß sie sich bisher durch Gehorsam gegen dies

Sitten-

Sittengesetz des göttlichen Wohlgefallens würdig gemacht haben. Ich finde nicht, daß von einem natürlichen Unvermögen, die Vorschriften des Gesetzes zu halten, die Rede sey. Der Apostel verweißt allein auf Thatsachen, oder Erfahrungen, um seinen Satz zu erweisen, die auf kein solches Unvermögen schliessen lassen. V. 21—31. Der Sinn dieser Perikope ist folgender: Nun ist ohne das Gesetz der Weg geoffenbaret worden, wie man Gott gefallen kann, ein Weg, von dem Moses und der Propheten Weissagungen bereits Winke enthalten. Durch die Religion Jesu Christi können alle Menschen, die ihr Beyfall geben, zu der Gott wohlgefälligen Gemüthsverfassung gelangen; alle, sage ich, sind derselben fähig, und allen wird diese Gnade angebotten — und hier findet kein Unterschied statt; denn alle sind Uebertretter des Sittengesetzes — und alle sind vom Verdienst des Gehorsams gegen dasselbe entblößt. Sie werden aber ohne Verdienst schuldlos erklärt, durch die göttliche Güte, vermittelst der Anstalt zum Heil der Menschen, nach deren Jesus durch seinen Tod denen, die seine Religion annehmen, Verzeihung der Sünden erwarb, die sie vorher begangen, da Gott die Sünder duldete. So wollte sich Gott unpartheyisch beweisen, und auch jeden **schuldlos** (und tadelfrey) erklären, der Jesu Religion annimmt. Hat also noch jemand einiges Verdienst, durch welches er sich Gott bewähren könnte? Nein! Was hindert dies? Unter welchem Gesetz wird die Wahrheit in's Licht gesezt, daß es

 ver-

vergeblich, aber auch nicht nothwendig ist, auf diesem Wege sich um das Wohlgefallen Gottes zu bemühen? Unter dem positiven Sittengesetz Mosis! Nein unter der **neuen Ordnung.** Oder will man etwa behaupten, Gott sey allein ein Gott der Juden? Ist er nicht auch ein Gott der Heiden? Allerdings. Es ist ein Gott, der Beschnittene wegen der Gesinnungen der kindlichen Treue, die sie bezeigten und gegenwärtig bezeigen, für Gegenstände seines Wohlgefallens erklärt, und jezt die Unbeschnittenen, wenn sie ähnliche Gesinnungen annehmen, dafür erklären wird. Heben wir etwa jedes Gesetz des sittlichen Verhaltens dadurch auf, daß wir die Gesinnungen des kindlichen Gehorsams als die Gemüthsverfassung vorstellen, die Gott gefällt? Nein, wir behaupten vielmehr die verbindende Kraft des göttlichen Gesetzes.

Νομος hat im 21. Vers zwo Bedeutungen, welches keines Beweises bedarf. Χωρις νομȣ heißt so viel als: nicht unter dem mosaischen Gesetz der Sitten. Δικαιοσυνη Θεȣ εις παντας, και επι παντας heißt wol so viel: alle sind ihrer fähig, und allen ist sie als das Mittel vorgestellt worden, wodurch sie ihre Bestimmung erfüllen können. Es ist von der sittlichen Vollkommenheit die Rede, zu welcher die Menschen gelangen sollen, wie mir dünkt.

V. 26. ist ενδειξις της δικαιοσυνης αυτȣ Offenbarung der göttlichen Unpartheylichkeit, wo es zum erstenmal vorkommt. Zum andernmal soll es nach des P. Absicht

ficht eine doppelte Bedeutung haben. Es ist die Gerechtigkeit, die Gott selbst hat, und auch diejenige, die er von Menschen fordert. Denn Gott ist δικαιος unpartheyisch, und macht denjenigen δικαιον sittlich gut, der Jesu Religion annimmt.

V. 30. Ich weiß nicht, wie ich den Unterschied der Phrasen εκ πιςεως und δια πιςεως anders auslegen soll, als so: εκ πιςεως ist das Prädikat derer, die bereits jene Gesinnungen gehabt, oder zu denen gehören, die sie hatten, und in ihre Fußstapfen tretten. Εκ πιςεως wird hier eben so gebraucht wie εκ περιτομης (die, welche zu den Beschnittenen gehören). Es giebt, will P. sagen, schon Beschnittene, die πιςιν haben, denen Jesu Religion geoffenbaret wird, nämlich Abrahamen u. s. f. Πιςις ist überhaupt hier die Anhänglichkeit an Gott, oder: der kindliche Gehorsam und die kindliche Treu an Gott.

Ich glaube, daß v. 31. νομος nicht das Gesetzbuch, oder die Bücher Mosis bedeute, sondern das Tugendgesetz überhaupt, wiewol man sagen kann, daß der Zusammenhang diesen Verstand leide.

## Cap. IV.

V. 2. 4. Abraham hat auch, wenn er das Naturgesetz gehalten hat, dennoch das Mittel nicht gefunden, bey Gott Lob zu verdienen. Wer thut, was er schuldig ist zu thun, wird belohnt, weil es billig ist, daß er belohnt wird.

wird. Aber deswegen ist er kein Gegenstand des Wohlgefallens dessen, dem er den Vertrag, der zwischen ihnen besteht, hält. Er hat also nichts darüberaus zu erwarten. V. giebt damit zu verstehen, daß der Mensch, der die Forderungen des Gesetzes erfüllen könnte, blos Anspruch auf die **natürliche Belohnung** (von deren die Juden noch keinen grossen Begriff haben konnten) und auf die im positiven Sittengesetz ausdrücklich versprochene Belohnung machen kann, da hergegen wer Gott gefällt, (weil er den Grad von Tugend besizt, der uns Gott angenehm macht) gränzenlose Belohnung hoffen kann. In diesem Fall befindt sich auch selbst ασεμης, der, welcher bisher Gott nicht kannte, wenn er jene Gesinnungen hegt, die unter πιςευειν εις Θεον begriffen werden.

V. 14. Wenn jene Seligkeit, die der, welcher vor Gott δικαιος ist, geniessen soll, das Loos derer wäre, die allein durchs Gesetz Gott gefallen wollen, so fielen die Vorzüge der Tugend, die uns Gott gefällig macht, (die πιςις heißt) weg. Und die Verheissung würde nicht erfüllt, nach deren die Gesinnungen der kindlichen Treu an Gott (die sich bey der ächten Nachkommenschaft Abrahams finden) der einzige Weg seyn sollen, zu dieser Seligkeit zu gelangen.

V. 15. Das Gesetz erhöht vielmehr die Schuld der Menschen, und ihre Strafbarkeit. Denn die Uebertretung

tung wäre unmöglich, wenn kein Gesetz wäre. Ein Gedanke, auf den P. in der Folge grosses Gewicht legt. Er hat's mit Juden zu thun, die vermuthlich vom innern, ewigen, unveränderlichen Unterschied der sittlichen Handlungen wenig wußten, und die sittliche Löblichkeit oder Schändlichkeit vielmehr vom Willen des Gesetzgebers ableiteten.

V. 17. 18. Hier lobt P. den Glauben Abrahams an Gottes Wahrhaftigkeit. Nicht als ob die unfruchtbare Ueberzeugung „daß Gott hält, was er verspricht" eigentlich die Gesinnung ausmachte, die πιςις heißt. Es scheint zwar so, und wer so dürftige Begriffe von Tugend, oder eine so nachtheilige Meynung vom Apostel hat, daß er Beweise aus dem Zusammenhang fordert, um sich zu überzeugen, daß es nicht so sey, dem kann man zwar keine geben, aber es zeigt sich doch in der Folge, daß Paulus das Christenthum in Ausübung jeder Tugend, und nicht im bloßen leeren Beyfall, der nach v. 24. der Lehre von der Auferstehung Jesu gegeben wird, setze.

## Cap. V.

V. 12—21. Nachdem Paulus von den Vorrechten und Vorzügen geredet hat, welche die Christen unter der Oekonomie des V. 6. geniessen, und welche er als Folgen des Todes und der Auferstehung Jesu vorstellt, kömmt

er

er auf die Folgen der Sünde Adams, und stellt zwischen diesen Folgen und der seeligen Früchten des Tods und der Auferstehung Jesu eine Vergleichung an. Man muß hier voraussetzen, daß Paulus die Sterblichkeit der Menschen zufolge der Geschichte des Sündenfalls als eine Folge der Sünde Adams betrachtet. Θανατος ist also hier nichts anders als der zeitliche Tod. Der zeitliche Tod konnte auch sehr wohl der seligen Unsterblichkeit oder dem zweyten Leben, das eine Befreyung von Vernichtung ist, entgegen gesezt werden, um so viel mehr, da die Auferstehung des Leibs nach der Apostel Lehre mit der Lehre vom Leben der Zukunft unzertrennlich verbunden war, diese aber nichts anders ist, als eine Aufhebung aller Folgen des zeitlichen Tods. Wer den Gedanken, daß um Adams Sünde willen alle Menschen sterben, aus dieser Stelle wegerklären will, mag seine Kunst versuchen. Mir scheint dieser Gedanke gerade die Vorstellung zu seyn, mit der das ganze Räsonnement steht und fällt. P. stellt den Innhalt der Geschichte des Sündenfalls so vor, wie er nach der allgemeinen Meynung jener Juden beschaffen war. Er nimmt die Erzählung durchaus buchstäblich. Man bedenke, wie er im Sendschreiben an die Hebräer die Erzählung von Melchisedek benuzt; und man wird sich darüber nicht wundern, oder meynen, daß P. in dieser **Vergleichung** es anders hätte machen sollen. Diese Stelle scheint mir also folgenden Sinn zu haben: Ein Mensch machte den Anfang mit sündigen, und durch sei-

ne

ne Sünde kam der Tod in die Welt. Und er traf alle Menschen. Sie sündigten alle um Adams willen. Denn bis zur Gesetzgebung des Moses machten sich die Menschen vieler Sünden schuldig. Allein die Sünde wird ohne ein Gesetz, das sie verbietet, nicht für strafbar geachtet — (Man kann, wenn noch keine Strafe darauf gesezt ist, den Sünder in keine Strafe verdammen. Daher kann man nicht sagen, daß sie den zeitlichen Tod um ihrer eigenen Sünden willen gelitten haben, auf welche noch in keinem Gesetz Todesstrafe gesetzt war). Gleichwol herrschte der Tod von Adam bis auf Moses auch über die, welche sich nicht eben der Uebertrettung schuldig gemacht hatten die Adam begieng, auf welcher der Tod stand. Adam ist ein Vorbild des künftigen (zweyten) **Adams** (oder des **Menschen**, der κατ' ἐξοχὴν so heißt, weil er das Oberhaupt der **Menschheit** ist.) Es hat eine andere Bewandtniß mit der Art, wie den Menschen durch Jesu Religion die Wohlthat der sittlichen Vervollkommnung erworben wird, als mit der Weise, wie sie durch Uebertrettung des Gesetzes die Unsterblichkeit verloren haben. Um der Vergehung des Einigen willen sind viele gestorben. Um so mehr ist durch die Würdigkeit (Vortreflichkeit) des einigen Menschen Jesus Christus die Gnade Gottes und die Wohlthat der sittlichen Vervollkommnung vielen geschenkt worden. (Die dies Geschenk angenommen, und annehmen werden.) Und es verhält sich auch in folgender Rücksicht anders mit der Art, wie den Menschen jene

Wohl-

Wohlthat zu Theile wird, als mit der Art, wie sie das Urtheil des Adams betroffen hat. Um der Sünde des Einzigen willen ergieng der Spruch, der alle zum Tod verurtheilte. Hergegen die Uebertrettungen vieler mußten dazu dienen, die Gnade zu verherrlichen, die ihnen von ihrer Verschuldung Losſprechung angedeihen ließ. Hat der Tod um der Uebertrettung eines Einzigen willen mittelst des Einen die Herrschaft (über die Menschen) bekommen, so werden desto mehr diejenigen, welche die Gnade Gottes und die Wohlthat der sittlichen Vervollkommnung erlangen, in dem Leben der seligen Zukunft herrschen. Durch eines Menschen Mißhandlung also kömmt das Urtheil des Todes, eben so durch eines Menschen Schuldlosigkeit die Losſprechung, wodurch sie des Lebens theilhaft werden. Denn wie um des Ungehorsams eines Menschen willen viele der Strafe dieses Ungehorsams unterworfen worden, so werden sie um des Gehorsams eines Einzigen willen von den Strafen (aller) Vergehungen frey werden. Das Gesetz ist indessen eingeführt worden, die Uebertrettung zu häuffen. Je mehr diese gehäuft wurde, je grösser und schäzbarer ward auch die Gnade, die den Menschen in Jesu Religion zu Theile ward. Die Herrschaft der Sünde hat sich geäußeret, indem ihrer Strafe, dem Tode, alle Menschen unterworfen worden. So sollte auch die Gnade herrschen. Denn durch sie sollten die Menschen diejenige sittliche Vollkommenheit, oder die Gott gefällige Gemüthsverfassung erlangen, welche Gott

durch

durch Jesum Christum den Menschen schenkt, durch die sie jenes seligen unsterblichen Lebens Genoßen werden.

Da der Ausleger da, wo er nicht etwa die Reden der heiligen Schriftsteller als Vehikel brauchen will, daran erbauliche Vorstellungen zu knüpfen, sondern nur allein den Zweck hat, den Sinn derselben zu enthüllen, nicht denjenigen Sinn vorziehen darf, der ihm fruchtbarer auch wohl würdiger scheint, sondern den, der nach den Regeln der Ausübung der wahrscheinlichste ist, so müssen wir uns auch in dieser Stelle sorgfältig hüten, eigene Gedanken in den Text zu tragen, und uns die anscheinende Unfruchtbarkeit, Einförmigkeit und Trockenheit einiger Vergleichungen und Antithesen nicht schrecken lassen, den P. sagen zu lassen, was er wirklich sagt.

Erstlich ist also hier zu bemerken, daß vom zeitlichen Tod, der durch Adam in die Welt kam, nicht vom geistlichen Tod die Rede ist, und daß diesem zeitlichen Tod das unsterbliche Leben, welches die Christen hoffen, entgegengesezt wird; daß übrigens kein Wink im Text gegeben wird, ob den Nachkommen Adams seine Sünde zugerechnet werde? oder ob ihr Tod eine nothwendige Folge des seinigen sey? und sie nicht als Mitschuldige, sondern als solche, die wegen unvermeidlicher Nothwendigkeit sein Schicksal theilen müssen, betrachtet werden, (so wie die Kinder eines Verbannten das Bürgerrecht verlieren.) Das lezte scheint mir vernunftmäßiger. So viel ist klar,

daß von keiner auf Adams Nachkommen fortgeerbten sittlichen Verdorbenheit hier geredet wird. Denn wenn es v. 19. heißt: ὥσπερ δια της παρακοης τȣ ενος ανθρωπȣ αμαρτωλοι κατεςαθησαν οι πολλοι, ȣτω και δια υπακοης τȣ ενος δικαιοι καταςαθησονται οι πολλοι, so will das nicht, (wie einige glauben) so viel sagen: Wie durch den Ungehorsam eines Menschen viele sind Sünder oder Uebertretter des Gesezes geworden; eben so werden durch den Gehorsam eines Einzigen viele gerecht oder tugendhaft werden. Denn so wahr auch wenigstens der lezte Saz ist, so ist doch von Verdammung zu einem Strafübel, und Losssprechung von selbigem hier die Rede, wie das κατεςαθησαν, und καταςαθησονται anzeigt. Wenn auch gleich im leztern Vers steht: Die Sünde hat geherrscht im Tod (durch den Tod) d. i. Ihre Herrschaft über die Menschen hat sich geäußert, da Adams Nachkommen dem Tod unterworfen sind; so ist doch hier nicht von der sittlichen Verderbniß, sondern von Ausbreitung ihrer Folgen, nämlich der Strafe, (die auf jenem Verbott der Frucht stand) die Rede.

Zweytens ist zu bemerken, daß Paulus annimmt, der Tod, der das Loos aller Menschen ist, sey nicht eine Folge ihrer Sünden, und sie stürben also nicht darum, weil sie in Adams Fußstapfen träten, sondern daß er im Gegentheil ganz unläugbar die Vorstellung erwähnt, und als bekannt voraussezt, daß um der einzigen Ueber-

tret-

trettung Adams willen alle Menschen dem zeitlichen Tod geweihet worden. Er sagt zwar v. 12. daß alle gesündiget haben — Aber er erinnert sogleich, daß sie nicht deswegen gestorben, weil sie gesündiget. — Denn zur Zeit, da kein positives Gesetz in der Welt gewesen, wäre auf den Sünden keine Todesstrafe gestanden v. 13. 14. Nun wird vielen die Antithese: „zeitlicher Tod um „Adams willen, ewiges Leben um Christi willen" wenig fruchtbar scheinen, da der zeitliche Tod kein so großes Uebel ist, ja auch nicht das Uebel, von welchem Christus die Menschen erlößt hat. Und die Erklärung „daß Adam den geistlichen Tod in die Welt ge- „bracht, und zwar durch seine Sünde allein" wird ihnen des P. würdiger scheinen. Allein hebt nicht die Auferstehung zum unsterblichen Leben der Zukunft die Folgen des natürlichen Tods auf? und wird nicht Christus als der Grund der Hoffnung derselben, ja als der Geber dieser grossen Wohlthaten betrachtet? Was für ein grosses Uebel nach der Juden Vorstellung der zeitliche Tod sey, ist schon von vielen genugsam gezeiget worden. Daher rechnet Paulus selbst die Wohlthat, daß Christus dem Tod seine Herrschaft genommen, und den Menschen die selige Unsterblichkeit durch ihn geschenkt wird, welche dem Tod seine Schrecknisse nimmt, zu den größten Geschenken der Religion Jesu. Und er sagt: (1 Kor. 15.) So wie sie um Adams willen alle sterben, so werden sie auch durch Christus alle das Leben erlangen.

Drittens: „Die Menschen litten um der Sünde „eines Menschen willen den Tod. Sie werden nun durch „eines Menschen Verdienste und Tugenden mit einem „sichern und gewißen Weg bekannt, wie sie zu Gesinnun„gen gelangen können, die Gott gefallen; wie sie von „aller Schuld ihrer Vergehungen gegen das Gesetz Got„tes, und selbst von den Folgen des Tods befreyt, und „glückselig werden können.“ Die Antithese wäre allerdings vollkommner, wenn im zweyten Satz nicht Begriffe sich fänden, denen keine Begriffe im ersten Satz entgegen stehen, wenigstens nicht solche, die deutlich ausgedrückt sind. Wenn Paulus sagte: **Adams Uebertrettung, die That eines Einzigen, zog seinen Nachkommen den Tod zu.** Und dieß ohne daß ihre eigenen Sünden sie erst selbst straffällig machten. Jesus Verdienst bringt eben so allen die selige Unsterblichkeit zuwegen, und zwar ohne ihr Zuthun, und ohne daß sie ihrer Seits sich derselben fähig oder würdig machen dürften; so wäre der Gegensatz freylich vollkommner — aber deswegen dürfen wir nicht denken, daß Paulus dieses leztere wirklich sage — Sondern er sagt:

„Jesu Christi Vortrefflichkeit und Verdienste bahn„ten für die Menschen einen sichern Weg an. 1) Wegen „ihrer eigenen Sünden Losssprechung von aller Strafe zu „erlangen, und 2) jene moralische Vollkommenheit zu er„reichen, deren Belohnung die Befreyung von den Fol„gen

„ gen des Tods und der Seligkeit eines unsterblichen Le-
„ bens sind.“

Daß die Menschen wegen ihrer eigenen Sünden Los-
sprechung von Strafen, die auf Sünden gesezt sind, be-
dürfen, hatte Paulus vorher genugsam gezeiget. Auch
in dieser Stelle sagt er, daß alle gesündiget haben. Die
Lossprechung wäre also unvollkommen, wo sie nur Be-
freyung von den Folgen der Schuld Adams wäre. Also
findt sie statt εκ πολλων παραπτωματων nach v. 16.

Durch die Anstalt Gottes zum Heil der Menschen
sollten diese tüchtig gemacht werden Gott zu gefallen,
nicht aber nur schlechthin ohne Bedingung schuldlos er-
klärt, und Genoßen des ewigen Lebens werden. Im
17. Vers geschieht της δωρεας της δικαιοσυ Erwähnung.
Es ist also klar, daß δικαιοσυνη erfordert wird, um des Le-
bens theilhaft zu werden. Im 21. Vers heißt es: Die Gna-
de wird mittelst δικαιοσυνης herrschen εις ζωην αιωνη ον,
d. i. die Menschen werden durch die moralische Vervoll-
kommnung, die Jesu Religion in ihnen bewirkt, nach der
gütigen Anstalt Gottes sich der seligen Unsterblichkeit wür-
dig machen.

## Cap. VI. 1—14.

Paulus hat im Vorhergehenden bemerkt, daß die
Barmherzigkeit Gottes dadurch Gelegenheit erlangt, sich
in ihrer Grösse zu zeigen — daß die Uebertrettungen grös-

fer geworden, und die Menschen sich schwererer Strafen würdig gemacht haben. Dieses sey aber durch Einführung des positiven Gesetzes geschehen. Ein Gedanke, auf den er nachher zurückkömmt, um ihn ganz zu entwickeln. Diese Betrachtung könnte wohl den schädlichen Irrthum in verdorbnen Seelen veranlassen, daß man im Vertrauen, von Gott Vergebung zu erlangen, in manchen Lastern vorsezlich verharren dürfe, wo nur immer Reu darauf folge, ja daß solche Sünder Gott angenehmer, als die vollkommen Tugendhaften wären. Sie könnten sich dies um so eher einbilden, da sich von den Gesinnungen, die πιςις heißen, eine schwankende und vieldeutende Erklärung geben ließ, die die Strenge des natürlichen und positiven Sittengesetzes um vieles herunter stimmte. Paulus begegnet dieser irrigen Vorstellung so, daß er zeigt, die Christen hätten sich bey ihrem Uebergang aus dem Heidenthum und Judenthum zur christlichen Religion, verpflichtet, ein neues tugendhaftes Leben anzufangen, und ihren lasterhaften Gewohnheiten und zügellosen sinnlichen Begierden und Leidenschaften gänzlich zu entsagen. Hiezu, sagt er, haben sie sich verbindlich gemacht, da sie getauft worden. Die Taufe ist ein Symbol der Ablegung des vorigen Sündenlebens, und des Uebergangs in ein neues tugendhaftes Leben. Die Christen verpflichten sich durch die Taufe geistlich zu sterben, wie ihr Meister dem Leib nach starb, und ein neues geistliches Leben anzufangen, wie ihr Meister durch die Auferstehung in

ein

ein zweytes Leben übergieng. P. legt den Christen, an die er schreibt, die Bedeutung des Sacraments der Taufe an's Herz, dessen Feyer ohne Zweifel mit Gebräuchen verbunden war, die auf diese Vorstellungen hinwiesen. Man erinnere sich der Redensart: **Aus dem Wasser gebohren werden**; Joh. 3. auch der Vergleichung, die Petrus zwischen der Erhaltung des Noa im Wasser der Sündfluth und der Taufe anstellt.

V. 7. Wer gestorben ist, auf den fällt weiter keine Zurechnung wegen gesetzwidriger Handlungen. Er sündiget nicht mehr, und ist den Strafen, die auf Uebertretungen stehen, nicht ferner unterworfen.

V. 10. Wenn Christus starb, so wurde er dadurch frey von Unterwürfigkeit gegen das Gesetz, dessen Uebertrettung straffällig machen konnte. Wenn er nun lebt, so ist sein Wille mit dem Willen Gottes vereiniget. Er hat also kein positives Gesetz nöthig, seine Handlungen darnach einzurichten.

V. 11. Die Christen sollen ebenfalls denken, daß sie wie Christus keinem positiven bekanntgemachten Gesetz (dem Mosaischen, oder dem Gesetz des Noa, von dem die Pharisäer redten) unterworfen seyen, daß sie aber schuldig seyen, den Willen Gottes zur Regel ihrer Handlungen zu machen, und alle ihre Gedanken und Neigungen Gott zu weihen. Diese und ähnliche Stellen beweisen

 also

also sehr deutlich, daß die Christen zufolge der Lehre des Paulus durch den Dekalogus eben so wenig, als durch das Ceremoniengesetz weiter gebunden werden.

V. 14. Der Herrschaft der Sünde seyd ihr entrissen, d. i. von der Fähigkeit jeder **Verschuldung** und Strafsfälligkeit, (die auf der Verbindlichkeit das Gesetz zu halten, sich allein herleiten kann) seyd ihr befreyt. Denn ihr steht nicht mehr unter dem positiven Gesetz: sondern ihr steht unter der Oekonomie der Gnade.

V. 15 — 23.

„Wie nun, fährt der Apostel fort, haben wir darum „weniger Ursach uns vor Unsittlichkeit oder Lastern zu „hüten, weil wir ja nicht mehr unter dem Gesetz, son„dern unter der neuen Oekonomie der Gnade stehen?“ Fern sey ein solcher Gedanke von uns. Würdet ihr wohl, wenn ihr in Lastern fortleben wolltet, euch für freye Leute halten können? Nichts weniger! Dienet ihr dem Laster, so wartet euer der Lohn desselben, der Tod. Dienet ihr aber dem göttlichen Willen, und begebt euch unter das Gesetz des kindlichen freywilligen Gehorsams, so gefallet ihr Gott. Der Apostel hatte im vorhergehenden Cap. v. 12. nicht gesagt, daß nur auf Adams Sünde der Tod gestanden, ob er wohl zu verstehen giebt, daß es vor Moses Menschen gegeben, die keine Mißhandlung begangen, auf welche damals Todesstrafe gestanden,

und

und dennoch gestorben seyen. Uebrigens läugnet P. nicht allein nicht, daß viele Uebertrettungen wider das jüdische Sittengesetz den Tod verdienen, sondern er sagt auch, daß nach dem natürlichen Gesetz Gottes, das allen Menschen in's Herz geschrieben ist, solche Verbrecher, dergleichen er Cap. 1, 26—32. nennt, des Todes würdig seyen. Ich verstehe nicht den ewigen oder den zweyten Tod, wie die Apokalypse die Höllenstrafen nennt, weil ich in den Briefen des Paulus und andrer Apostel keine Beweise finde, daß sie mit diesem Wort eine solche Bedeutung verbinden. Selbst Ep. Joh. 5, 16. könnte die Sünde zum Tod ein Laster heissen, das nach dem göttlichen Gesetz den Menschen der Strafe des zeitlichen Tods würdig macht. Solcher Sünden sind nach der Juden Lehre viele, die dennoch von Menschen nicht mit dem Tod bestraft werden. Gleichwol möchte auch zuweilen der Tod überhaupt großes Elend bedeuten, welches dem zeitlichen Tod gleichgeschäzt wird, und eine natürliche oder gesezliche Strafe der Laster ist. In dieser uneigentlichen Bedeutung scheint dieses Wort in diesem Sendschreiben selbst vorzukommen.

In der ganzen Ausführung des Gedankens: Ihr seyd Sclaven der Sünde, wenn ihr in Lastern fortlebt, v. 18—23. sucht P. zugleich zu zeigen, daß der Gehorsam gegen den göttlichen Willen, der Stand edler freyer Menschen sey, und daß die wahre Freyheit darinn beste-

he, daß wir der Sünde oder dem Laster nicht mehr dienen, nicht aber in gänzlicher Gesetzlosigkeit oder Verachtung jeder die Willenshandlungen beschränkenden Regel, oder Vorschrift.

## Cap. VII. 1 — 6.

Der Apostel kömmt auf den Gedanken zurück, daß die Christen nicht mehr unter dem Gesetz stehen, und also nicht mehr unter der Herrschaft der Sünde nach der oben über v. 14. erwähnten Bestimmung. Er stellt vor, daß mit dem mystischen Tod in der Taufe das vorige Leben aufgehört hat, in welchem das Gesetz über sie herrschte. Er schärft ihnen aber zugleich ein, daß sie im neuen Leben, dessen Anfang die Taufe bezeichnet, durch das Gesetz des Gehorsams, oder vielmehr durch das freywillig eingegangne Verhältniß unter der Oekonomie der Gnade gebunden seyen. Dieses wird durch das Beyspiel eines Weibs, das nach dem Tod des Mannes sich mit einem andern verbindet, erläutert.

V. 5. Als noch die alten sinnlichen Neigungen und unsittlichen Begierden uns beherrschten (als wir im Fleisch waren) wirkten die gesetzwidrigen Leidenschaften in unsern Gliedern; (die Glieder waren ihre Werkzeuge) und da das Gesetz sie für strafbar erklärte, häuften sie Todschulden über uns (wurden wir durch sie des Tods schuldig).

V. 6. Nun aber ist das Gesetz (Mosis) für uns nicht mehr da, da wir durch den mystischen Tod seiner Herrschaft

schaft entrissen sind, um nicht mehr dem alten Gesetz, das in Tafeln geschrieben war, und in Ceremonien bestand (εν παλαιοτητι γραμματος) zu dienen, sondern der neuen Verbindung des Gehorsams nachzuleben.

B. 7—13.

Diese Stelle ist eine der schwersten in diesem Sendschreiben. Paulus stellt darinn das Gesetz zwar nicht als die erste Ursache, aber doch als eine nothwendige Bedingung der Verschuldung und Strafe des Todes (in der weitern Bedutung vermuthlich) vor, und äußert sich so hierüber: Die sündlichen Neigungen werden durch's Gesetz erkannt — Αμαρτια wird durch's Gesetz lebendig (mächtig, wirksam). Das Geboth wird tödlich. Αμαρτια wird καθ υπερβολην αμαρτωλος δια της εντολης. Es scheint beim ersten Anblick leichter zu verstehen, was alles das heißt, als bei reiferer Untersuchung. Viele haben den Gemeinplatz: Nitimur in vetitum, für hinlänglich gehalten, Pauli Sinn zu treffen. Allein ohne eine in die Augen fallende Uebertreibung kann P. nimmermehr auf diesen gemeinen Gedanken solche Behauptungen gründen, und z. B. sagen, wenn kein positives Gesetz wäre, so würde das Laster nicht über den Menschen herrschen, u. d. gl. Es fragt sich also: ob die Mängel des jüdischen Gesetzes hier besonders in Betracht kommen, und Paulus sagen wolle, das jüdische Gesetz habe aus verschiedenen Ursachen das Herz seiner Anhänger eher verdorben als verbessert,

ob

ob es gleich seiner Bestimmung nach das Gegentheil hätte bewirken sollen, und hieran nicht das Gesetz selbst, sondern die verdorbene menschliche Natur schuld sey. Wenn er das sagen wollte, so wäre es sich zu verwundern, daß er nicht den geringsten Wink hierüber giebt, sondern sich immer so allgemein ausdrückt, daß was er sagt, auf jedes positive durch Strafen sancirte Gesetz zu passen scheint. Hiezu kömmt, daß, obwol der Text dies zu sagen scheint, es doch nicht allein nicht erweislich ist, sondern auch des Apostels Weisheit nicht genug Ehre zu machen scheint — daß seine Meynung sey, das positive Gesetz sey eigentlich zu den unsittlichen Handlungen aller Art die Veranlassung gewesen, und ohne positive Sittengesetze wären die sinnlichen und unsittlichen Begierden im Menschen todt oder unwirksam nach v. 8. Was auch für ein Gesetz hier verstanden werden möchte, so ist ja offenbar, daß dieser Gedanke ganz falsch ist, und daß P. selbst im Anfang dieses Briefs ganz das Gegentheil erwiesen hat.

Mir scheint also P. hier von der neuen accessorischen Immoralität oder Tadelswürdigkeit der lasterhaften Handlungen, deren Quelle das Gesetz ist, und von dem Unvermögen des Gesetzes den Menschen zu bessern, zu reden. Ich übersetze diese Perikope so: Was ist denn nun vom positiven Sittengesetz (dergleichen das Gesetz Mosis ist) zu halten? Ist es wohl in sich der Sittlichkeit (moralischen

ralischen Wohlfahrt) nachtheilig? Nimmermehr. Aber es offenbart die Unsittlichkeit, Tadelswürdigkeit des Lasters. Denn diese zeigt sich in den zügellosen Begierden eben durch das Verbott: Du sollst nicht begehren. Das Laster erhielt eben vom Verbott Vermögen [mich zum Uebertretter, und also der Strafe des Tods (in weiterer Bedeutung) würdig zu machen] und flößte mir schädliche Begierden ein, [die verbotten sind] denn ohne das Gesetz hat keine Zurechnung der Schuld und Strafe statt, und das Laster kann uns nicht straffällig machen. Die Juden standen einige Zeit unter keinem Gesetz. Als aber das Gesetz gegeben ward, erhielt das Laster die Macht zu schaden. Sie fielen also in die Strafe desselben; und es fand sich, daß das Gesetz ihnen tödlich wurde, das ihnen hätte heilsam werden sollen. Denn das Laster bekam durch's Gesetz Vermögen den Menschen zur Uebertrettung zu verführen, und also zur Strafe (des Tods) zu befördern. *) Das Gesetz ist allerdings in sich heilig und mit der Sittlichkeit einstimmig und gut. Ist also nun das Gute den Menschen unter dem Gesetz tödlich geworden? Nein. Das Laster ward es, so daß es sich zeigte, das Laster bringe dem Menschen mittelst dessen, das

*) Man merke wohl auf den Ausdruck: Uebertrettung. Das Laster wird Uebertrettung, so bald ein Gesetz dasselbe verbietet, und zur innern Verbindlichkeit sich davor zu hüten, eine äußere Verbindlichkeit hinzufügt.

das an sich gut ist, den Tod, und so daß es durch's Gesetz zweyfach unsittlich oder tadelswerth ward.

Diese lezte Aeußerung scheint mir der Schlüssel zum Verstand dieser Perikope.

Das heißt wohl nicht anders, als daß es durch's Gesetz schlimmer wird, als es an sich ist. Und wie? nicht, daß mehr Laster begangen werden, sondern daß sie schädlicher werden, indem zum Charakter der innern Unsittlichkeit noch der Charakter der Gesetzwidrigkeit hinzukömmt.

## Cap. VII. 13 — 25. Cap. VIII. 1 — 19.

Die in jener Zeit unter den Morgenländern, und auch den Juden gemeine Vorstellungsart, daß der Körper oder die Sinnlichkeit die Quelle des Sittlich-Bösen im Menschen sey, liegt auch in dieser Stelle zum Grunde. Der Leib wird als Widersacher des Geists vorgestellt, und die lasterhaften Begierden werden alle ohne Ausnahm das Gesetz in den **Gliedern** genennt, welches dem Gesetz Gottes zuwider ist. Daß diese Verderbniß der Sünde Adams schon damals zugeschrieben worden, ist wahrscheinlich. *) Aber Paulus erwähnt diese Vorstellungsart nicht.

Von

*) Im vierten Buche Esrä und bey den Rabbinern findt sich diese Lehre. S. diese Beyträge im 5 Heft, in der Abhandlung von der jüdischen Theologie. S. 31.

Von welchen Menschen redt er, wenn er sagt, daß das Gesetz der Glieder oder der Sünde in ihnen immer dem göttlichen Gesetz widerstrebe, welches die Vernunft des Menschen billiget?

Der 25. Vers muß, wie mir dünkt, entscheiden. Sein Verstand scheint zwar der zu seyn: „Ich als „Christ diene dem Gesetz Gottes mit dem edlern Theil „meiner Seele, oder ihren höhern Kräften, aber meine „Sinnlichkeit reißt mich noch oft hin, daß ich die Be- „gierden der Sinnlichkeit erfülle." Man kann diesen Satz durch die Stelle Gal. 5, 17. rechtfertigen. Und es scheint, daß in dieser Auslegung nichts erweislich anstößi- ges sey. Freylich müßte man den Satz: „Ich thue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich hasse," nicht so streng buchstäblich nehmen, wenn alles das v. 14 — 25. von vollendeten Christen gelten soll, so lang sie in diesem Leibe leben.

Aber dieser Auslegung steht, meiner Meynung nach, das folgende entgegen, und läßt sich damit übel, oder gar nicht zusammen reimen. Der Mensch, der von sich sagen muß — εγω σαρκικοσ ειμι πεπραμενος υπο την αμαρτιαν' Ich bin fleischlich unter die Sünde verkauft, ist noch nicht in dem Zustande der Gnade, den P. be- schreibt Cap. 8, 1—10. Dieser Zustand wird ja an folgen- den Merkmalen erkannt: Die, welche in Christo Jesu sind, sind durch's Gesetz des Geistes, des Lebens in Chri-

stus,

stus, vom Gesetz der Sünde und des Todes frey. Das heißt nichts anders als: Sie werden von der Sklaverey der Sinnlichkeit, und des Lasters überhaupt durch die Unterwürfigkeit unter das Gesetz des Gehorsams, welches zu einem tugendhaften Wandel nach der Lehre und dem Beyspiel Jesu verpflichtet, frey gemacht. (Einige zwar verstehen hier das jüdische Gesetz — aber Paulus sagt ja gleich nachher, dieses Gesetz habe diese Erlösung nicht bewirken können v. 3.)

**Diese Christen wandeln nicht nach dem Fleisch, dichten und trachten nicht nach dem, was des Fleisches ist; sondern sie wandeln nach dem Geist.** Das heiß: Sie werden nicht mehr von der Sinnlichkeit und dem Laster, sondern von Vernunft und Tugend geleitet.

**Sie sind nicht mehr im Fleische, sondern sie sind im Geist.** Das heißt: die Sinnlichkeit beherrscht sie nicht mehr. Sie dienen ihr nicht mehr, sondern der Sinn oder die Denkart, welche die neue Ordnung der Gnade einflößt, beherrscht sie. Sie leben nicht mehr in den vorigen Lastern, sondern nach den Vorschriften der christlichen Religion.

Alles dieses läßt sich nicht mit dem Zustand des Menschen vereinigen, der im vierzehnten V. ff. spricht:

Dieser Mensch ist ein Knecht der Sünde. Der Christ ist frey vom Gesetz der Sünde und des Tods.

Dieser

Dieser Mensch seufzet nach Freyheit und Erlösung vom Leibe des Tods. Durch die Creutzigung des alten Menschen aber wird der Leib der Sünde abgethan, nach VI. C. v. 6.

Dieser Mensch ist unter dem Gesetz der Sünde gefangen. Der Christ ist vom Gesetz der Sünde frey gemacht.

Dieser Mensch ist fleischlich, (sinnlich). Der Christ ist nicht im Fleisch und wandelt nicht im Fleisch.

V. 10 und 11 scheinet Paulus vom Tod zu reden, der alle Menschen trift, und dagegen die Christen mit der Hofnung der Unsterblichkeit zu trösten. „Euer Leib, sagt „er, stirbt wegen der Sünde. Aber der Geist wird le„bendig, das ist, empfängt Kraft zum Guten, mittelst „der christlichen Gesinnung, die euch beseelt. Diese Ge„sinnung, das Werk der in euch wirksamen Macht Got„tes, ist euch eine Versicherung, daß dieselbe göttliche „Macht euch auch von den Folgen des zeitlichen Tods „frey machen wird. Sie, die Jesum erweckte, wird auch „euere Leiber einst wieder lebendig machen.“ Man könnte zwar zweifeln, ob hier vom leiblichen Tod und der Auferstehung des Leibs die Rede sey, und der Meynung seyn, daß der geistliche Tod und das geistliche Leben gemeint sey. Nach dieser Erklärung würde Paulus sagen: „So ihr von Christi Gesinnungen beseelt werdet, ist zwar der sinnliche Theil euers Wesens unter der Herrschaft der bösen Begierden (tod), weil die Sünde oder das Laster

in allen Menschen wirkt. Aber euer edlere Theil ist geheiliget (oder zur Tugend geläuteret, wegen der christlichen Denkart, die ihr angenommen habt). Wenn aber in euch die Kraft wirkt, welche Jesum vom Tod erweckte, so wird sie auch selbst euern unedlern Theil heiligen, und von seiner Untüchtigkeit, dem Willen des bessern, durch Religion zu allem Guten thätigen Theils zu gehorsamen befreyen, da ja diese Kraft in euch wirkt." Daß der Gegensatz dadurch mangelhaft wird, scheint mir keine so wichtige Einwendung, als daß von einer künftigen Veränderung geredt wird. Am meisten aber scheint diese Erklärung an Wahrscheinlichkeit dadurch zu verlieren, daß nach ihr das sogenannte Fleisch selbst geheiliget werden soll, d. i. daß die Affekten zum Dienst der Vernunft und Tugend tüchtig gemacht werden sollen, welche doch als ursprünglich bös und unverbesserlich betrachtet werden. Der Leib der Sünde soll nach Cap. 6, 6. **abgethan**, nicht aber zum Guten brauchbar werden. Von der unschuldigen Sinnlichkeit des Menschen und den heilsamen Leidenschaften schweigt das N. T. und überhaupt die Moral jener Zeitgenossen.

V. 19—23.

Hier kommen wir zur bekannten schweren Stelle des Paulus von dem Warten und Seufzen des Geschöpfs. Einige verstehen die **Heiden**, oder die Menschen, zu denen damals die Bottschaft des Heils noch nicht gekommen

men wär. Es ist nicht zu zweifeln, daß der Name κτισις oft bey den damaligen Juden diese Bedeutung hatte. So viel ist gewiß, daß der Apostel hier nicht vom Beruf dieser Geschöpfe zur Gemeinschaft oder Mitgenossenschaft der Gläubigen redet, sondern von einer, wie es scheint, ohne ihr Verdienst, auch ohne ihre Mitwirkung zu erlangenden Gemeinschaft der Glückseligkeit, welche die Christen nach diesem zeitlichen Leben erwarten. Diese Stelle ist also sehr wichtig, da sie uns, wie ich denke, Aufschluß über die Lehre des Apostels vom Schicksal derjenigen Geschöpfe giebt, welche der moralischen Wohlfahrt, die die Religion der Christen gewährt, wenigstens in dieser Epoche ihrer Existenz nicht fähig sind, oder wegen unüberwindlicher Hindernisse nicht theilhaft werden können. Daß P. nicht von der zu hoffenden Bekehrung der Heiden zur christlichen Religion rede, bewegen mich folgende Gründe anzunehmen.

1) „**Die Schöpfung wartet sehnsuchtsvoll auf die Offenbarung der Kinder Gottes.**" Durch diese Offenbarung wird aber gewiß nichts anders als die **Verherrlichung der Gläubigen**, oder ihr **Uebergang in den Zustand der Glückseligkeit des zukünftigen Lebens** verstanden. Wenn Christus (sagt Paulus anderswo) wird geoffenbart werden, werdet auch ihr mit ihm in der Herrlichkeit geoffenbaret werden. Von dieser Offenbarung redt auch Johannes: Wir sind schon Kinder

Gottes, sagt er, und noch ist nicht offenbar, was wir seyn werden — Wir wissen aber, daß wir ihm werden ähnlich seyn, wenn er geoffenbaret werden wird. Zwar ist das Wort φανερωθησεσθε, und εφανερωθη gebraucht statt des Worts ἀποκαλυπτειν, aber sie sind wohl in diesem Fall für synonym zu halten. Diese Offenbarung ist wohl nichts anders als Verherrlichung, und es ist αποκαλυψις δοξης, was hier als Gegenstand der Erwartung der Schöpfung vorgestellt wird.

2) Die Schöpfung ist der Eitelkeit unterworfen, nicht mit ihrem Willen, sondern weil der, welcher sie unterwarf, es über sie verhängte. Wäre hier vom Joch des Aberglaubens und besonders der Abgötterey die Rede, wie einige meynen, so würden die Geschöpfe wohl selbst als Ursachen des Jochs, unter dem sie gehen, anzusehen seyn; und daß Gott sie demselben unterworfen, wäre ein des Apostels unwürdiger Gedanke. Man sehe wie er sich darüber im Anfang dieses Sendschreibens äußert.

3) Das Geschöpf soll von der Sklaverey der Vergänglichkeit (nicht der Sünde) frey werden, und zur herrlichen Freyheit, oder zum Genuß der Freyheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes gelangen. So viel sehen wir hieraus, daß die Schöpfung an der Vervollkommnung des Zustands der Christen, die in der künftigen Epoche auf sie wartet, Theil haben soll; aber daß sie nach ihrer be-

besondern Empfänglichkeit für Glückseligkeit, und nicht anders daran Theil haben wird, bringt die Natur der Sache mit sich.

Diese ganze Beschreibung weist also, wie mir dünkt, auf die Erneuerung oder Vervollkommnung der Schöpfung hin. Dieß erhellt noch besonders aus folgenden Worten:

Denn wir wissen, daß die Geschöpfe mit einander seufzen und leiden bis auf jezt. Nicht allein aber sie, sondern auch wir (Christen), die das erste Recht der Hofnung auf den Besitz der Herrlichkeit durch den Geist, der uns zu Gottes Kindern macht, erlangt haben, wir seufzen ebenfalls, und wünschen die Erlösung von unserm Leibe.

So wie also die Geschöpfe, die so deutlich von den Christen unterscheiden werden, vorgestellt werden, scheinen sie keiner Zurechnung fähig, oder doch an ihrem unvollkommnen Zustand gar nicht Schuld zu seyn. Ihrer wartet auch nicht Strafe, sondern vielmehr Verbesserung ihres Zustands, nicht als Belohnung oder Folge ihrer Handlungen, sondern als Wohlthat ihres Schöpfers. Diese Geschöpfe sind also keine vollkommenen, gebildeten und der moralischen Freyheit ganz fähigen Menschen, oder doch solche, die keiner Handlungen fähig sind, von denen die Entscheidung ihres ewigen Schicksals abhangen könnte. P. muß also rohe thierische Menschen oder

Thiere, oder die ganze Schöpfung mit Ausnahm der Menschen, die einst gerichtet werden, d. i. belohnt, und gestraft werden können, verstehen. Von den Menschen, die wir Wilde nennen, die auf den ersten Stuffen der menschlichen Kultur stehen, scheint allerdings gesagt werden zu können, was P. von der Ktiſis sagt. Und ich sehe nicht, was uns abhalten könnte, wenn Paulus auch eben nicht an sie dachte, doch alles dieses auf sie anzuwenden, da es sehr zu vermuthen ist, daß der Apostel, wenn er an jene Menschenklassen (von welchen die Juden wenig Nachrichten hatten) gedacht hätte, er sie mit unter dieser seufzenden Schöpfung begriffen haben würde. Der Apostel redt hier von den Geschöpfen, die eigentlich der Glückseligkeit der Christen nicht fähig sind, und mit ihnen unter dem Joch der Vergänglichkeit und der Unvollkommenheit der Dinge im gegenwärtigen Zustand der Welt seufzen. Er macht Hofnung, daß diese Geschöpfe, so wie die Christen, in einen neuen seligen Zustand kommen werden. Einige Ausleger ziehen dies auf die thierische Schöpfung, und ich sehe nicht, was uns hindern könnte, ihrer Meynung zu seyn. Nur eine stolze Verachtung und thörichte fühllose Gleichgültigkeit für alle Geschöpfe, die nicht zu unsrer Gattung gehören, kann uns abhalten, diesen Gedanken des Apostels würdig zu finden. Es ist aber mehr als bloße Vermuthung, daß Paulus die thierische Schöpfung in Gedanken habe. Philo äußert deutlich und bestimmt die Hofnung, daß

die ganze Welt (die jezt unter vielen Leiden schmachtet) und besonders die thierische Schöpfung in einen vollkommnern und glückseligern Zustand kommen soll. Die Rabbiner haben zum Theil ähnliche Gedanken geäußert. Ueberhaupt ist der Begriff der Ktisis nach den angegebnen Merkmalen zu bestimmen, und muß also die **leidende, empfindende** Schöpfung in sich fassen.

V. 26.

Durch den Geist ist allerdings die Gesinnung der kindlichen Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit gegen Gott zu verstehen. Aber die Sprache, in welcher hier, so wie in der Stelle Cap. 8, 15. 16. vom **heiligen Geist** geredet wird, zeugt genugsam von der zum Grunde liegenden Vorstellung eines wirksamen Princips, oder einer thätigen Kraft, so sich dem Menschen mittheilt. Denn es werden dem Geist solche Wirkungen zugeschrieben, die einer Hypostase, nicht einer Tugend oder sittlich guten Fertigkeit zukommen. Gleichwohl wird Pneuma nicht als für sich aus eigenem Rath handelnd, sondern (so wie in der Apokalypse die sieben Geister) als von Gott und Jesus ausgehend, als Gottes und Jesu Christi Kraft vorgestellt. Sonach scheinen die ungleichen Vorstellungsarten von dem heiligen Geist von keinen Folgen auf das thätige Christenthum zu seyn. Da die Frage nicht ist, was haben wir in Ansehung des heil. Geistes zu thun, um seiner Wirkungen empfänglich zu werden? sondern wie ha-

ben wir uns diese Wirkungen vorzustellen? Gesezt, wir haben Ursache zu zweifeln, ob unsre Seele und unser Geist verschiedene Hypostasen sind? mit andern Worten, ob die Vorstellungskraft in uns zu ihrem Substrat eine Monade oder mehrere Monaden hat, oder ob die Seele ein vollkommen einfaches Ding ist, oder nicht? so hat doch dieser Zweifel keinen Einfluß auf die praktische Seelenlehre. Die ganze Vorwelt hat vielleicht von der Einfachheit der Seele keine deutliche Vorstellung gehabt, und die Juden selbst haben in dem Menschen mehrere Seelen unterschieden. Aber diese Spekulationen veränderten in der Lehre von den Pflichten gegen die Seele nichts.

## Cap. IX. 6—33.

Der Verstand dieser Stelle scheint mir folgender zu seyn: Nicht alle diejenigen sind Gegenstände der besondern Gnadenbezeugungen Gottes, die von solchen Vätern abstammen, denen Gott besondre Proben seiner Liebe und Gnade gegeben hat. Gott ist an keinen Stamm, oder Geschlecht gebunden. Sondern die, welche er beschlossen und verheissen hat, vorzüglicher Gnaden zu würdigen, sind es, welche auf eine für sie so erfreuliche Art Denkmale der Treu und Wahrhaftigkeit Gottes werden. Wir sehen dieß am Beyspiel Isaks. Dieser, nicht andre Söhne Abrahams, sollte ein Erbe der besondern Wohlthaten werden, mit denen Gott den Abraham überschüttete. Noch deutlicher erhellt das aus einem andern Beyspiel: Rebeka,

ka, Isaaks Gattin, gieng mit zwey Söhnen schwanger. Diese waren also noch ungeboren, und hatten durch ihre Handlungen noch nicht verdienen können, daß einer dem andern vorgezogen, oder nachgesezt würde. Allein Gott beschloß aus weisen Ursachen den einen über den andern zu erhöhen. Ist Gott also unbillig, und partheyisch? Nein. Es steht bey ihm auch die menschlichen Verirrungen und Sünden zu Mitteln zu machen, seine Vollkommenheiten zu offenbaren. Er erzeigt daher einigen vorzügliche Barmherzigkeit, da er andre den Folgen ihrer Verblendung und Thorheit überläßt, um Gutes dadurch zu erzielen — so macht er's dem Pharao. Dieser wurde seiner Verblendung überlassen, als alle Mittel ihn zur Erkenntniß seiner Pflichten zu bringen vergeblich gebraucht waren. „Wie? wird man einwenden, kann also der „Mensch noch Gottes Mißfallen sich zuziehen, wenn er „Gottes Endzwecke befördert?" Wie? kann der Mensch so mit seinem Schöpfer rechten, wenn er sich als einen untüchtigen Stoff in den Händen seines Erschaffers nicht tüchtig beweißt, die Gestalt anzunehmen, die Schönheit und Kunst zeigt, sondern eine andere dem Urheber seiner Bildung gefällige? *) Kann der Töpfer nicht aus ei-

E 5 nerley

*) Der Apostel bezieht sich auf eine Stelle des Jeremias, in der sich zeigt, daß das Widerstreben des Stoffs auf den Entschluß des Töpfers, gewisse Massen von Ton zu einem schlechten Gebrauch zu bestimmen, Einfluß habe.

nerley Thon Gefässe der Ehren und auch der Unehren formen? An einigen Menschen offenbart Gott seine strafende Gerechtigkeit — Warum? weil er sie lange ertragen hat, sie, die Gefässe sind bestimmt **wegen ihrer Untauglichkeit zu verschimmeln**, und durch ihre Verblendung das göttliche Mißfallen zu reitzen. Dafür hat er an andern seine Barmherzigkeit bewiesen, die er empfänglich fand, ihnen die Gestalt zu geben, durch die seine Güte verherrlicht würde. Diese nun sind diejenigen, welche aus Juden und Heiden zur Religion Jesu durch kräftige Anstalten gebracht worden sind. Die Heiden waren vorher nicht Gegenstände der besondern Fürsorge Gottes gewesen. Aber sie sollten es unter der neuen Oekonomie nach dem Rathschlusse Gottes (den der Prophet Hoseas eröfnet) werden. Von den Juden sollten nur einige, nicht alle, diese Wohlthat mit genießen, wie Jesajas weissagt. So haben die Heiden den Weg gefunden, sich des Wohlgefallens Gottes fähig zu machen, sie, die noch in ihrem vorigen Zustand nicht darnach getrachtet haben. Die Juden hergegen haben, um sich Gottes Gunst zu erwerben, eine Art zu handeln zu befolgen gesucht, von der sie sich diese Wirkung versprachen; aber sie haben nicht die rechte Art zu handeln, die den Weg zur göttlichen Gnade bahnt, befolgt. Warum das? weil sie einem Gesetz nachleben wollten, das nur unfruchtbare Vorschriften und Regeln (aber keine Hülfsmittel, ihre Befolgung zu erleichtern) enthielt, (und das Herz nicht

gründ-

gründlich bessern konnte) und hergegen denjenigen verwarfen, der sie auf den rechten Weg zu leiten erschien, wie der Prophet vor langem verkündigt hat.

Paulus sucht also überhaupt zu zeigen, daß die Juden wegen ihrer Abstammung von den Patriarchen nicht hätten erwarten können, daß Gott mit Hintansetzung der Heiden sie allein durch neue und unwiderstehliche Anstalten und Mittel zur Gemeinschaft der Religion Jesu hätte ziehen und leiten sollen, und daß sie es vielmehr sich selbst zuzuschreiben hatten, daß nun gegenwärtig so viele von ihnen noch von den Wohlthaten der neuen Oeconomie ausgeschlossen blieben. Zu dem Ende lehrt er, daß Gott nach seiner Weisheit die Abkömmlinge derselben Patriarchen, die seine Lieblinge waren, einander vorgezogen oder nachgesezt habe, und macht folgende Anwendung hievon: Gott kann also auch, wenn's ihm zur Erreichung seiner weisen Endzwecke nüzlich ist, einige Menschen zu Denkmalen seines Ernsts in Bestrafung der Verblendung und hartnäckigen Bosheit machen, und andern Gnade und Liebe beweisen, ohne daß jene sich beklagen können, daß sie nicht gleichsam mit Gewalt auf bessere Wege gezogen werden, die sie hassen. Das sehen wir nun, fährt der Apostel fort, an den Juden. Diese haben die Anerbietung der Wohlthaten der neuen Ordnung Gottes verachtet, und sind großen Theils vor jezt ihrer Verblendung überlassen worden.

Da

Da ich mich nicht bestrebe, einen Sinn in des Apostels Worte hineinzutragen, der mir nicht darinn zu liegen scheint, so kann ich auch nicht läugnen, daß er in der That von einem Vorzug spricht, den Gott einigen Israeliten vor andern eingeräumt hat, die also σκευη ἐλεος sind, so wie in leztern σκευη ὀργης. Diesen Vorzug haben sie nach der Meynung des Apostels nicht ihren Verdiensten zu danken; sondern Gott hat aus verborgnen, weisen Absichten, einige vor andern der grössern Gnade gewürdiget, sie zu Mitgenossen der Wohlthaten der neuen Oekonomie zu machen. Dieß erhellt aus dem 24. Vers, verglichen mit v. 27.

Gleichwol versichert er, daß die, welche ausgeschlossen werden, sich selbst ausgeschlossen haben. Gott hat sie mit Langmuth ertragen. Sie haben sich also sein Mißfallen zugezogen. (v. 22.) Sie haben auch darum die Tugend, welche vor Gott einen Werth hat, (die Gerechtigkeit) nicht erlangt, weil sie Jesu Religion, den wahren Weg zum Wohlgefallen Gottes, verachtet haben. (v. 31. 32.)

Er sucht auch besonders das Vorurtheil zu vernichten, daß Gott die Nachkommenschaft der Patriarchen, als solche, nur allein größrer Gnade würdige, als andere Menschen, und so den jüdischen Stolz zu dämpfen. Gott, sagt er, sieht nicht auf Herkommen und Geburt, sondern seine Rathschlüsse gehen auf Erreichung verbor-

gener

gener Endzwecke. Auch nicht Werke oder Handlungen der Menschen sind es eigentlich, die Gott bewegen, Anstalten zu treffen, vielmehr durch sie als durch andere seine grossen Zwecke, die alle in Offenbarung seiner Tugenden sich vereinigen, zu erreichen. Esau hatte es nicht verdient, daß seine Nachkommen weniger Wohlstand und Glück genößen, als Jakobs seine. Und die Heiden hatten es nicht verdient, daß Gott die Bottschaft des Heils an sie gelangen ließ. Paulus giebt damit zu verstehen, daß Gott auf andere Bestimmungsgründe Hinsicht nehme als auf der Menschen Handlungen, wenn durch sie grosse gemeinnützige Endzwecke, als z. B. die Erleuchtung der Welt erzielt werden sollen; und daß er auch auf die Empfänglichkeit und Tüchtigkeit, das mitgetheilte Licht zu gebrauchen, die dargebottene Gelegenheit sich zu vervollkommnen, zu benutzen, so wohl sieht, und noch weit mehr, als auf das Bestreben einiger Menschen sich Gottes besonderer Gunst durch Erfüllung gewißer Vorschriften (die mehr lästig als nüzlich sind) würdig zu machen. Dieß scheint mir besonders in den Worten des 16. und 17. Verses zu liegen.

Ich sehe auch gar nicht ab, wie wir auf andere Art die Fragen sollten beantworten können, die man noch jezt über die Ursachen der geringen Verbreitung der besten Religion auf dem Erdboden aufwerfen kann. Solche, die gleich den Juden die Wohlthat der Religion Jesu verwarfen,

warfen, und noch jezt verwerfen, sind die Japaner, Chi-
neser, Türken, wenigstens einige derselben. Andere Völ-
kerschaften sind (wie zu Paulus Zeit so viele heidnische
Völker) bis jezt mit derselben unbekannt geblieben. Man
kann nicht den Mangel ihrer verdienstlichen Handlungen
als den Grund ihrer Verwerfung angeben.

## Cap. XI. 5 — 10.

Paulus führt hier den Gedanken, daß einige Israe-
liten die angebottene Gnade angenommen, andere von
sich gestossen haben, weiter aus. Jene heissen εκλογη
(Erwählte). Gott hat an ihnen mehr als an andern Ju-
den arbeiten lassen, und sie durch kräftigere Mittel zur
Theilnahm an den Wohlthaten des N. Bunds bewogen.
Dieß scheint des Apostels Meynung. Sonst hätte die
Frage: warum Gott die Verstockung anderer zugelassen?
einen Sinn. Die übrigen hat Gott noch nicht dieser
Gnade theilhaft werden lassen. (οι λοιποι ἐπωρωθησαν)

V. 11 — 33. Die Schwierigkeiten, die dem auf-
stossen, der dem Innhalt dieser Worte nachdenkt, kann
der Ausleger nicht wegräumen. Was wir auch vom An-
sehen oder Gewicht, das diese Versicherung des Apostels
bey uns haben soll, denken, so ist soviel klar, daß er be-
hauptet:

1. Die Juden seyen nicht verworfen, um niemals
Kinder der neuen Haushaltung zu werden, und von der

Zahl

Zahl der Auserwählten auf immer ausgeschlossen zu bleiben;

2. Sondern die Heiden haben eher als sie des Geschenks der Religion Jesu theilhaft werden sollen, damit die Juden zur Nacheiferung gereizt, dasjenige hochzuschäzen bewogen würden, was sie verschmäht hatten.

3. Alle Israeliten sollten noch gerettet werden, und ihre Verstockung sollte aufhören. Diese Hofnung gründet der Apostel nicht auf ihre Abstammung von den Patriarchen, sondern auf die Verheissung Gottes.

Wenn Paulus sagt: **alle Juden sollen bekehrt werden**, so scheint er eine Zeit anzukündigen, da alle Juden Christen seyn werden. Er kann nicht von allen Menschen reden, die nach Jesu Zeit im Judenthum gelebt haben und leben werden.

Es fragt sich, ob er dieser Lehre denselben unerschütterlichen Beyfall verschaffen wolle, welchen er den vorher von ihm vorgetragenen Lehren zu verschaffen gedenkt. Mir dünkt, nein. Denn ob er wohl Schriftstellen zu ihrer Bestätigung anführt, so scheint es doch, daß er zu verstehen geben will, seine Ueberzeugung entspringe zum Theil aus dem heissen Wunsch, daß seine Volksverwandten bekehrt werden möchten. Er fragt: Hat Gott sein Volk verstossen? O möge das nicht seyn! Auch ich bin aus dem Volke Israel. Auch sagt er, daß er für Israel bethe, daß dieß Volk gerettet werde. Und

im

im 23. V. heißt es: auch diese, „wenn“ sie nicht im Unglauben verharren werden, werden hineingepflanzt werden. Dieß „wenn“ scheint doch anzuzeigen, daß der entgegengesetzte Fall noch möglich sey.

Indeß folgt aus dieser Stelle auf keinen Fall, daß die Juden auf einmal in Corpore bekehrt werden sollen, oder daß eine Zeit kommen wird, da alle Juden in allen vier Welttheilen sich von der Göttlichkeit des Christenthums überzeugen werden. Ja nicht einmal so viel kann man hieraus mit Grund schliessen, daß die Juden zur Zeit, da sie das Christenthum annehmen werden, noch den Nahmen der Juden führen, und als Abkömmlinge der Patriarchen in der Welt bekannt seyn werden.

Wie kann aber der Apostel sagen, daß der Juden Verstockung den Heiden zum Heil gereicht hat, ihre Bekehrung aber noch vielmehr heilsame Früchte für die Menschheit tragen wird? Ich zweifle, daß die Worte v. 12. ει — αυτων und v. 15. ει — νεκρων das sagen wollen. Subjekt und Prädikat sind in diesen Sätzen nach der Weise der Hebräer durch keine Kopula verbunden. Wir können also ohne Zwang den Satz: το παραπτωμα αυτων πλουτος κοσμου (der Menschen) so übersetzen: Wenn sie fallen, so blüht die übrige Menschheit, oder ihr Fall ist mit der Wohlfahrt der Menschen verbunden — also wird diese durch jenen nicht gehindert. Wenn der Apostel sagen wollte, daß der Heiden Heil eine Frucht

oder

oder Wirkung des Falls der Juden gewesen, was wäre denn das für ein Schluß? Wenn ihr Sturz der Menschheit Wohlfahrt wirkt, wie vielmehr ihr Wohlstand? Welche Logic? Vielmehr will Paulus sagen: Wenn die Verstockung der Juden die Aufnahm der christlichen Religion unter den Heiden nicht gehindert hat, und beyde mit einander wohl bestehen konnten, (weil das Christenthum eine so mächtige Unterstützung findet, daß der Unglaube der Juden es nicht vertilgen kann) wie vielmehr wird das Christenthum alsdann Anhänger finden, wenn sein Ansehen so sehr steigt, daß der jüdische Unglaube dadurch bezwungen wird, oder wenn es doch an diesen Widersächern des Christenthums keinen fernern Widerstand mehr findet? Aber, (könnte man einwenden) dieser Erklärung scheint entgegen zu stehen, daß der Heide so redend eingeführt wird: Die Zweige sind abgebrochen worden, ινα εγω εγκεντρισθω. Das kann zwar wohl so viel heissen: Die Juden sind verstossen worden, um uns die Vortheile zuzuwenden, die ihnen zukamen. Aber folgt daraus, daß sie erst verstossen werden mußten, damit dieß geschehen könnte? Gewiß nicht. So wie ein Bettler sagen kann, der Reiche hat die Gabe dem ersten Bettler verweigert, um mir sie zu geben, oder mit dem Entschluß, sie mir zu geben, und hieraus nicht folgt, daß der Reiche nicht ohne alles Hinderniß beyden geben konnte; so kann der Heide sagen: Ich geniesse die Vorrechte,

 die

die der Jude verlohr — Mir mußten sie zufallen. Es war beschlossen, ich sollte sie bekommen. Man kann sogar das Verbindungswort *wa* in diesem Verstand auch da brauchen, wo die zweyte Handlung durch die erste unmöglich gemacht zu werden scheint. Z. B. Kajus hat dem Titius ein Geschenk verweigert, um ihn hernach zu seinem Erben einzusetzen.

## Etwas über die Jsraelitische Religion.

Man hat meines Wissens entweder gar keine, oder doch keine gewisse Nachricht von einem ganzen Volk in der alten oder neuen Zeit, das sich zu dem reinen Theismus durch eigenes Nachdenken erhoben hätte, oder zu demselben blos durch das Ansehen seiner Philosophen gebracht worden wäre. Das einzig wirksame Mittel, die Erkenntniß eines einzigen wahren Gottes einem ganzen Volk mitzutheilen, ist wohl bisher allein das Ansehen der Offenbarung gewesen. Einer solchen Offenbarung rühmten sich auch alle, welche ein ganzes Volk eine Religion gelehrt haben, die man nicht zu den verschiedenen Arten der Vielgötterey zählen kann, als **Zoroaster, Brahma, Muhammed**, (ob sich wohl unter diesen Religionen nur die lezte mit dem Theismus vollkommen verträgt). Allein wenn unter einem Volk keine Weisen waren, die

ihre

ihre vernünftigen Religionsbegriffe unter göttlichem Ansehen zum Glauben empfahlen, so ist unter diesem Volk immer irgend eine Art von Polytheismus herrschend gewesen. Wenn es solche Weise aber auch wirklich unter einem Volk gab, die eine mit dem Theismus übereinstimmende Religion zum Glauben empfahlen, so fand deswegen diese Religion nicht Eingang, oder artete bald (beynahe immer) in Polytheismus aus, wenn nicht die Dummheit und Rohigkeit einigermassen gehoben wurde, welche die Mutter alles Aberglaubens ist, so daß der grosse Hause in so fern zum Denken angeführt ward, um gewisse Vernunftwahrheiten wenn auch nicht selbst zu erfinden, doch wenigstens zu begreifen. — Durch Offenbarung selbst, sie sey unmittelbar oder mittelbar, wurde auch vernünftige Religionserkenntniß nicht eingeflößt, noch befördert, und ohne äussern Zwang nicht einmal wenigstens in ein gewisses Ansehen gebracht, wenn die, welchen sie mitgetheilt wurde, zum Nachdenken untüchtig und also dieses Geschenks nicht empfänglich waren. Die Geschichte aller Religionen bestätiget dieß. Es ist nicht undienlich, etwas von den Hindernissen der reinen Religionserkenntniß zu sagen, um dieses desto begreiflicher zu machen. Die Wahrheit von einem Herren der Natur ist nicht, so wie mancher denkt, ohne alle Anstrengung des Verstands erkennbar, und die Wahrheit vom Erschaffer aller Wesen oder Urheber aller Dinge gehört in die Sphäre der tiefen Begriffe, oder

 der

der philosophischen Erkenntniß. Hergegen muß der im Denken ungeübte Mensch gar bald auf allerley polytheistische Meynungen verfallen, so bald er seiner Einbildungskraft den Zügel schiessen läßt, und dann ihre Geburten mittelst seines gemeinen Verstandes so gut, oder übel er kann, zu einem Ganzen verbinden. *) So scheint der

*) Ein Beyspiel, wie die gemeine Vernunft sich Müh giebt, die einmal angenommenen noch so ungereimten Religionsbegriffe zu rechtfertigen, findt sich in P. Labats Nachrichten von der Religion der Neger in den westindischen Kolonien. Ein Neger, der vom P. Praguez befragt wurde, warum seine Nation ein so verächtliches, schädliches Thier als die Schlange ist, zum Gegenstand ihrer Verehrung gewählt hätte? gab zur Antwort: „Sie hätten diese Wahl nicht eigenmächtig getroffen, sondern aus Gehorsam gegen die Befehle ihres gemeinschaftlichen Herrn. Der Schöpfer kenne vollkommen die Neigungen der Menschen, also besonders den menschlichen Stolz, den er dadurch habe erniedrigen und beschämen wollen, daß er ihn nöthige vor einer Schlange, dem verächtlichsten und boshaftesten Thier, zu kriechen. Hätte er einen Menschen zum Mittelwesen erwählt, durch ihn seinen Willen den Menschen kund zu thun, so würde dieser sich aus Stolz seinem Schöpfer gleich geachtet, und andere Menschen würden sich dessen überhoben haben. So aber demüthige die Betrachtung, daß eine so verächtliche Kreatur als die Schlange, zur Offenbarung des göttlichen Willens erwählt worden, den Menschen, und erhalte ihn im Gefühl seiner Abhängigkeit."

Dieser Neger vertheidigt den Schlangendienst gut. Wie scheinbar vertheidigten nicht die neuen Platoniker die Verehrung der Bilder der Götter, und die Anhänger der römischen Kirche die Anbetung der Heiligen und ihrer Bild-

der Polytheismus die der Denkart der ungebildeten Menschen angemessenste Religion zu seyn. Der ganz rohe und unwissende Mensch sieht überall geistige Kräfte, und hält alles für beseelt. Er bittet seine Lanze und Pfeile, daß sie ihm Dienste thun mögen; er will die Felsen mit Gesang besänftigen, daß sie nicht über ihn fallen. Er hält die Bewegung des Meers für willkührlich. Er glaubt, daß die Seelen der getödeten Thiere ihm noch schaden können, und bittet sie, seiner zu schonen. Ihm ist also auch die Bewegung der Gestirne willkührlich. In den Thieren wohnt seiner Meynung nach ein Geist, der ihm überlegen seyn könnte, dessen List und Macht er zu fürchten hat. Oder sie werden doch von so einem Geist getrieben und beseelt. Alles, was nicht Mensch ist, wird also Gegenstand der Furcht, oder Verehrung für den Menschen. Wenn er sich von jener groben Unwissenheit los gemacht hat, die alles vergöttert, so wird er doch geneigt seyn, unsichtbare Kräfte anzunehmen, die die ihm auffallenden, zumalen die furchtbaren Naturveränderungen hervorbringen. Er wird Dämonen glauben und

 ver-

nisse, und die Verehrung der Reliquien! Keine Verblendung ist so groß, kein Irrthum so grob, daß der Mensch nicht darein sollte fallen können, und nicht hintendrein noch gar Gründe fände, seiner Thorheit den Anstrich von Vernunft zu geben, nachdem er zum Theil vom gröbsten Aberglauben sich durch die Stärke seiner Vernunft los gemacht hat.

verehren, die den Elementen vorstehen, und Urheber aller wohlthätigen und schädlichen Naturerscheinungen sind. Er wird die Gestirne, und die abgeschiedenen Seelen für Wesen von höherer Natur halten. Aber die Einheit des Weltplans zu erkennen, einzusehen daß alle Weltkräfte zu einem grossen Zweck übereinstimmen, wie viel Nachdenken gehört dazu?

Ueberdem um einzusehen, daß die Weltkräfte im Grund doch, so viel Uebels auch in der Welt ist, auf Gutes abzwecken, also vom Willen eines weisen und gütigen Wesens abhängen, wie manches Vorurtheil muß da gehoben, wie mancher Irrthum getilgt werden? Und wie groß (beynahe allzugroß für einen schwachen Verstand) ist nicht der Gedanke, daß so viel Kräfte einer Macht unterworfen sind?

Gesezt, daß diese Schwierigkeiten nicht hindern, daß der Mensch sich nicht hie und da (wo die Entwickelung seines Verstands durch günstige Umstände erleichtert, oder durch ein angebohrnes feineres Gefühl und einen Hang zum Nachdenken mehr befördert ward) zum Gedanken empor schwang: „**Es ist ein Herr des Universums!**" Gesezt, daß es so gar dem Menschen einigermassen leicht gewesen, als er einmal von der physischen Weltordnung eine in etwas vollständige Kenntniß erlangt hatte, einen einzigen höchsten Beherrscher der Natur zu glauben! so ist es doch immer sehr schwer gewesen, sich

unter

unter diesem höchsten Gott etwas anders zu denken, als entweder einen allgemeinen Weltgeist, der alles so beseelt und regiert, wie der menschliche Geist die Gliedmaßen des Körpers, der also mit dem Weltall innig vereiniget ist; oder ein menschenähnliches Wesen, das von den Unvollkommenheiten der menschlichen Natur frey ist, das aber so wie ein menschlicher Monarch das Weltall unmittelbar regiert, durch die unzähligen Augen seiner Diener sieht, und ihrer Hände sich zu Ausrichtung seiner Absichten bedient. Bessere und geläutertere Begriffe von Gott sind allemal die Frucht einer nicht gemeinen Uebung im Denken, zu welcher der Mensch nur durch einen höhern Grad von Kultur gelangen kann.

Dem Ursprung der Welt fragt der Mensch allererst nach, wenn er mit der Wahrheit vertraut geworden ist, daß alles was ist, seinen Grund habe, und diese Wahrheit sich deutlich zu denken gewöhnt hat. Allein wenn er auch schon sich gewöhnt hat, von allen Erscheinungen in der Welt eine Ursache zu ahnden, so kann es doch seyn, daß er die Frage der Vernunft: wie entstand die Welt? entweder sich gar nie vorlegt, oder doch durch die gewöhnliche Assertion abweißt, daß alles was ist, so und nicht anders seyn muß, weil es immer so war. Glaubt er aber auch, durch die Analogie der Weltveränderungen belehrt, daß die Ordnung und Einrichtung der Welt eine Ursache haben müsse — so nimmt er

 doch

doch vielleicht zu allerley ungereimten Vorstellungsarten von der Geburt der Welt aus einem ewigen Chaos, oder gar zum Zufall Zuflucht, der der Welt diese Gestalt gab, die sie hat. Entgeht der Mensch auch diesen Irrthümern, so verführt ihn oft die Analogie abermal sich allerley Hypothesen zu erträumen, nach welchen alle Wesen aus einem gewissen Urwesen gebohren wurden oder ausgstralten, wie Pflanzen aus Pflanzen, oder wie das Licht aus der Sonne.

Man darf nicht denken, daß die Offenbarung (d. i. die unmittelbare oder mittelbare Mittheilung der wahren Gotteserkenntniß durch Unterricht und Ueberlieferung fortgepflanzt) diese natürlichen Folgen der Schwäche des menschlichen Verstands habe verhindern können. Die Geschichte bezeugt laut das Gegentheil — Soll der Mensch durch Offenbarung erleuchtet werden, so muß er die nöthige Fassungskraft für ihre Wahrheiten vorher haben, oder er versteht ihre Stimme so wenig, als die Stimme der Natur. Er liest in diesem Buch so falsch als im Buch der Natur. Oder er verwirft die Offenbarung und hört auf die Stimme abergläubischer Traditionen, die mit seinen falschen Begriffen, und seiner schiefen Art zu urtheilen, sich besser vertragen. Die Christen der finstern Jahrhunderte werden Anbeter der Heiligen und Verehrer ihrer Bilder und Reliquien. Die Israeliten verwerfen die patriarchalische Religion, und ziehen jede andre

Art

Art von heidnischem Aberglauben derselben vor. Sie werden Anbeter der Fetische, Verehrer der Dämonen, der Heroen, der Gestirne. Keine Gotteserscheinung, kein Wunder, keine Weissagung hindert antropomorphistische Vorstellungen, und läutert die Begriffe zur Reinigkeit des ächten Theismus hinauf.

Mein gegenwärtiges Vorhaben ist von der Vervollkommnung der Israelitischen Religion etwas zu sagen. Sie fieng bey der dem Verstand des gemeinen Menschen faßlichen Lehre von einem höchsten Regenten der Welt an. Aber sie war von den Mängeln nicht frey, die diese Vorstellungsart bey ungeübten Denkern haben mußte — Sie wurde durch Weise zu höherer Vollkommenheit gebracht, und durch sie andern Unterrichtsbedürftigen mitgetheilt. Aber sie war nie blos das Eigenthum dieser Weisen; wurde nicht als ein Geheimniß von ihnen dem Volk entzogen, nicht blos wenigen Schülern bekannt gemacht. — Auch waren diese Weisen größtentheils durch andre Wissenschaften nur wenig oder nicht gebildet, und wurden mehr durch ihr feines Gefühl und ihren gesunden Menschenverstand, als durch Uebung in solchen Wissenschaften der geoffenbarten Gotteslehre empfänglich.

Wann die Israelitische Religion entstand, und wo, ist eine Frage die einigermaßen von dem Alterthum der Genesos und des Buchs Job abhängt. Nehmen wir lieber mit Eichhorn an, daß das erste Buch Moses aus

 vor-

vormosaischen Urkunden zusammengeschrieben ist, oder mit andern, daß es wenigstens daraus geschöpft ist, aber mit J. Klerikus, daß es erst nach der Assyrischen Gefangenschaft verfaßt worden, so können wir um so weniger zweifeln, daß die Nachrichten von der Religion der Patriarchen aus ihren eigenen Erzählungen geflossen sind, und also ihre Begriffe von Gott unentstellt aufbewahrt haben. Nehmen wir mit Eichhorn und Michaelis das hohe Alter des Buchs Job an, so besitzen wir in demselben eine schäzbare Urkunde, die uns von der Religion einiger aufgeklärter Männer des Patriarchalischen Weltalters Nachricht giebt, ein köstliches Denkmal der Reinigkeit und Erhabenheit der Religionserkenntniß einiger Menschen der Vorzeit, die mit den Patriarchen der Israeliten-Stammvätern vermuthlich zu einer Zeit gelebt, deren Erkenntniß schon die Stuffe der Vollkommenheit des Zeitalters der Propheten erreicht hat. So viel können wir mit Sicherheit annehmen, daß vor der Wanderung der Familie Jakobs in Aegypten, in Palästina und den Syrischen Wüsten, Familien von Nomaden, ja auch in den Städten selbst solche Menschen gelebt haben, die einen höchsten Gott, einen Gesezgeber und Richter der Welt, einen Herrn der menschlichen Schicksale geglaubt haben. Von den Patriarchen und ihren Familien ist dieß bekannt genug. Aber auch von einigen andern kleinen Nationen, als den Philistern und den Einwohnern der Stadt Salem, deren König Melchisedek

war,

war, muß eben das behauptet werden. Ja daß selbst in Aegypten in jener Zeit noch ähnliche Religionsbegriffe geherrscht, sollte man aus Josephs Begebenheiten schliessen. Mithin dürfte diese patriarchalische Religion weiter verbreitet gewesen seyn, als in der Folgezeit, da sie sich in Kanaan und Aegypten verlor.

Bey den Stammvätern der Israeliten treffen wir also folgende Religionsbegriffe an, die sie auch ihren Familien mitgetheilt haben, und wo sie hinkamen, angetroffen zu haben scheinen: „Es giebt einen höchsten Eigen„thumsherrn des Himmels und der Erde. Dieser ist „der Richter der Welt, belohnt die Frommen, und „straft die Lasterhaften. Er hat eine besondere Aufsicht „über die, welche ihn verehren, und belohnt sie und ihre „Nachkommen, wenn sie in ihre Fußstapfen tretten. „Er beschützt sie vor Unfällen, und befördert, und ver„mehrt ihren zeitlichen Wohlstand.“

Dieß war dasjenige, was sich in der Patriarchen Begriffen von Gott, und den Verhältnissen der Menschen zu Gott, mit den Ideen des reinen Theismus vereinigen läßt. Allein es gesellten sich menschliche Vorstellungen von seiner Natur, seiner blos mittelbaren Regierung, und dem äusserlichen Dienst, den er fordert, hinzu, bey denen ich mich nicht aufhalten darf, da Jeder sie leicht findet, der seine Bibel mit Verstand zu lesen ge-

wohnt ist. Nur so viel scheint hier nöthig zu erinnern, daß nicht bloß die Vorstellung geherrscht hat, daß Gott durch andere Wesen von vortreflicher Natur (die Engel) die Regierung der Welt verwalte, selbst aber im Himmel seinen Sitz habe, sondern daß auch anfänglich, und überhaupt da wo diese Gotteserkenntniß vorzüglich mangelhaft war, Jehova als der **mächtigste Schutzgott** betrachtet wurde, ausser welchem es aber doch andere geringere Gottheiten geben möchte. Labans Begriffe, der seine Hausgötter hatte, aber doch den Gott Nahors und Abrahams verehrte, waren so beschaffen. Und Jakob selbst wählt in seiner Jugend den Gott Abrahams zwar vor andern, aber er fügt doch die Bedingung hinzu: „wo dieser Gott sich seiner annehmen wolle.“ Seine Weiber behalten auch noch eine Zeitlang den Götzendienst ihres Vaters bey.

Diese patriarchalische Religion ist ohne Zweifel die erste populare Religion in der Welt, die einen gewissen Grad von Reinigkeit, und einen glücklichen Einfluß auf die Sittlichkeit hatte. Ueberbleibsel dieser Religion ist der Islamismus in Arabien ohne Zweifel. Freylich scheint aber diese Religion in der Folgezeit sich nur unter einzeln Verständigern erhalten zu haben. Solche gab es in Arabien ohne Zweifel immer — Ismael hat seine väterliche Religion seinen Nachkommen überliefert, **Jethro**, Moses Schwäher, und Bileam kannten den Jehova. —

Die

Die Religion der Weisen unter andern Völkern war meist nicht popular, so viel wir wissen, und wurde von den Weisen nur ihren Schülern mitgetheilt. Die Druiden selbst z. B. haben daraus eine geheime Wissenschaft gemacht. Sie war ohne Zweifel überall beynahe eine Art von Pantheismus, mit dem die Emanationslehre verbunden wurde, oder auch nicht. In Indien geschah das erste, auch wohl in Chaldäa. In Griechenland das letzte. Denn die Jonische und ältere Eleatische Schule lehrt den Pantheismus ohne Emanation; Ausnahmen kann es doch gegeben haben. Denn in Griechenland scheint auch überdem in den Mysterien eine geheime Theologie gelehrt worden zu seyn, die nichts als ein reiner Theismus war. Die Beweise habe ich nicht nöthig zu erwähnen. Auch erlaubt der Zweck dieser Untersuchung dieses nicht.

Als sich die Patriarchalische Religion mehr vervollkommnete, entstand die Lehre von der Geburt der Engel, und der sichtbaren Welt. Die Lehre von der Geburt oder Schöpfung der Engel wird in Moses Schriften vorausgesezt, in Job als bekannt berührt, nirgends aber deutlich gelehrt. Nach der Genesis sind ohne Zweifel schon Engel vorhanden, da die Welt erschaffen wird. Von ihrer Schöpfung wird nichts gemeldet. Sie heissen Elohem, und vielleicht auch Kinder Gottes, wie bey Job, wiewohl man das lezte meist

verneint. *) In Job finden wir, daß die Sterne bey der Schöpfung frohlockten, und die Kinder Gottes (Engel) jauchzten. Die Sterne sind die Geister, welche den Umlauf der Gestirne regieren, oder doch solche, die darin wohnen? Die Erschaffung der Welt wird bey Job, und in der Genesis beschrieben. Diese Lehre gehört also zur Patriarchenreligion in der Epoche ihrer höhern Vollkommenheit. Da die Erzählung von der Schöpfung der Welt eine vormosaische Urkunde ist, so dürfen wir hieran nicht zweifeln, wenn auch Job nicht so alt wäre, als man gegenwärtig annimmt. Moses war Restaurator dieser Religion. Denn sie war unter den Abkömmlingen der Patriarchen erloschen und mit dem ägyptischen Polytheismus vertauscht worden, als er auftrat, wie die Propheten ausdrücklich versichern. **) Er setzte, durch die Bedürfnisse dieses rohen Volkes genöthiget, einen sinnlichen Kultus an die Stelle des einfachen Patriarchalischen Gottesdiensts. Die Lade des Bunds war ein sichtbarer Thron der göttlichen Majestät — Die **Hütte** ihr Tempel, des **Priesters Brustblatt** mit dem **Theraphim** ein Orakel. Fortschritte in der Religionserkenntniß geschahen bis zu Davids Zeit keine.

Hier

*) Gen. 6, 2. 4. wo eine Tradition nach Philo und Josephus berichtet wird, (nicht zum Glauben empfohlen.)

**) Ezech. 20.

Hier wollen wir von der Gestalt der israelitischen Religion unsern Blick auf ihre Fortpflanzung und ihre Hindernisse in den folgenden Zeiten richten.

Moses hat, wie die Rabbiner versichern, ein Synedrium kreirt, dessen Beysitzer die Pflicht auf sich hatten, die väterliche Religion aufrecht zu erhalten, und sich selbst zu steifer Anhänglichkeit an ihn zu ermuntern. An dieser Vorstellungsart ist etwas wahres. Aber unter Josua ist keine Spur mehr von dieser Elite von 70. Eltesten, die eben den Geist, der Mosen belebte, hatten, und die mit ihm auf dem Berg eine Gotteserscheinung erfuhren, wie im Exodus erzählt wird. Allein schon zu dieser Zeit, und in allen folgenden Zeiten traten zuweilen **Propheten** auf, ein **Nahme**, der allen gegeben wurde, die ohne dazu vom Staat berufen zu seyn, ohne daß ihr Amt sie verpflichtete, **Lehrer** wurden, besonders gottesdienstliche Uebungen sich auflegten, in andächtiger Begeisterung vor dem Volk sprachen, durch ihre Vorträge das Volk erbauten, u. s. w. Denn die Priester scheinen wenigstens **anfänglich** die Pflicht ausser dem Ritualgesetz, auch Religion zu lehren, nicht auf sich gehabt zu haben. Wenn man nun die Gabe zu weissagen, zu dichten, und das Ansehen, das die Propheten als begeisterte Männer hatten, nicht in Betrachtung zieht, und nur auf ihren selbsterwählten Beruf zu lehnen sieht, so waren die Propheten den Rabbinen der spätern Zeit hierinn ähnlich. Zwar gab es vor Samuels Zeit nicht so viele

Pro-

Propheten, daß man eine beständige Folge derselben, oder gar eine Art von Verbrüderung oder Innung annehmen könnte.

Aber zu Samuels Zeit bildeten sich dergleichen ausserordentliche Lehrer — Freylich weiß ich nicht so viel von den sogeheissenen Prophetenschulen, denen Samuel vorgestanden seyn soll, als H. G. F. K. Stark zu erzählen. *) Selbst dieß lesen wir nicht einmal, daß damals eine Schule von Propheten da gewesen; wohl aber daß sie zusammengekommen, gewissen Andachtsübungen obzuliegen, und daß man sie wegen unbekannter oder künftiger Dinge befragt habe. Daß Samuel unter den gleichzeitigen Propheten in grossem Ansehen gestanden, ist nicht zu zweifeln. Aber von Jüngern oder Schülern der Propheten finden wir erst zu Elias und Elisa Zeit deutliche Nachrichten.

Je

*) Die Prophetenschulen, die Samuel anlegte, waren, wie Herr St. versichert, in Klassen eingetheilt In der untern Klasse wurde Unterricht im Lesen, Schreiben und Singen gegeben. In den obersten wurde ohne Zweifel die Exegetik oder Erklärung der Propheten getrieben. Samuel gab die wahren Regeln der Hermeneutik. Und H. St. bedauert, daß uns keine Nachrichten von seiner Lehrmethode übrig sind. S. Anleitung zur Bildung eines Theologen nach den Bedürfnissen der gegenwärtigen Zeit, von Georg Frid. Kasimir Stark.

Je weniger man von einer unbekannten Sache sagt, desto besser ist es — Ueber Prophetenschulen oder andere Verbindungen, die sie unter sich gehabt, ist vieles gemuthmaßt und geträumt worden. Aber wir haben keine Quelle von ihnen etwas zu erfahren, als die alttestamentischen Urkunden. Die Sagen der Rabbiner verdienen keine Aufmerksamkeit. Die Propheten haben ohne Zweifel im Königreich Israel, da die alte Religion in Verfall kam, diesem Verfall durch genauere Verbindungen unter einander vorzukommen gesucht. Sie haben auch Schüler gemacht, (wie die Rabbiner in der Folgezeit.) Es scheint, daß das Haupt solcher Verbrüderung zu dieser Würde durch eine feyerliche Salbung eingeweyht worden. Dieß Prophetenkorps mußte harte Verfolgungen zu Ahabs Zeit leiden. Es sonderte sich also ab, und führte ein einsiedlerisches Leben, aus welcher Ursache die Prophetenschüler noch zu Elisa Zeit in einer abgesonderten Gegend beysammen wohnten.

Von der grossen Menge solcher ausserordentlichen Lehrer, (die vielleicht eine mäßigere Lebensart führten, und gewisse gottesdienstliche Uebungen beobachteten,) finden sich viele Spuren in den Prophetenschriften. Viele schlugen sich zur Zeit der Könige zur Partey der Polytheismus. Vermuthlich die meisten. Andere waren sonst **Betrüger**, die das Volk durch Vorspiegelungen aller Art täuschten, und immer solche Dinge vorbrachten, durch

die sie sich am meisten gefällig zu machen hoffen konnten Sie trugen also oft zum Verfall der Religion und Sitten eben sowohl bey, als zu ihrer Aufrechthaltung und Verbesserung. Wo die Propheten auftraten, um öffentlich zu reden, ob in Versammlungshäusern, ob im Tempel allein, und wo das Volk sonst zusamen kam, ist nicht leicht mit Sicherheit zu bestimmen. Man ist manchmal allzu geneigt, unter Völkern, die nicht die Art von Kultur der heutigen bekannten Nationen hatten, solche ordentliche beständige Anstalten zu vermuthen, als man unter diesen antrift. Allein die Propheten haben sich ohne Zweifel ihren innern Trieben in allem überlassen. Und ihre Erscheinung war so wenig als die Erscheinung und das Regiment der alten Richter oder Heerführer an Regeln gebunden. Oefters kam das Volk zu ihnen, sie zu befragen, und ihren Unterricht anzuhören, ob aber zu gesezten Zeiten? scheint ungewiß.

Wie viel die Priester eigentlich zur Erhaltung und Fortpflanzung, oder zur Ausartung, und dem Verfall der israelitischen Religion beygetragen, ist noch schwerer zu sagen. Wir finden nicht, wie viel sie eigentlich Amts und Berufs halber zur Beförderung der Religionserkenntniß thaten, und zu thun mehr oder weniger verbunden waren. So viel ist gewiß, daß mit der Priesterwürde zur Zeit der Könige auch das Lehramt verbunden wurde. Jeremia erwähnt der Lehre der Priester (Thorah, Gesezauslegung). Michas klagt schon zu Hiskias Zeit,

daß

daß die Priester um Lohn lehrten. *) Malachias sagt: Des Priesters Lippen sollen die Erkenntniß bewahren. Und die Lehre (oder Gesetzauslegung) soll man in seinem Munde suchen. Es ist indeß wahrscheinlich, daß die Priester nicht so wohl die eigentliche Religion gelehrt, als vielmehr das Gesetz erklärt, und so, wie die Rabbiner in der Folgezeit, entschieden haben, wie diese und jene gesetzliche Vorschriften zu verstehen seyen. Dieß letzte zu thun, war ihr Amt nach Mosis ausdrücklicher Verordnung.

Gab es einen öffentlichen, ordentlichen Religionsunterricht? — Wenn es Versammlungshäuser und Versammlungen gab, so ist dieß zu vermuthen. Von **Versammlungshäusern** Gottes, die verbrannt worden, findt sich nach einiger Meynung eine deutliche Stelle im 74. Psalm, (ob es wohl glaublich ist, daß die Aufschrift Masch. cil Le Asaph unächt sey.) Und der Versammlungen des Volks gedenken die Psalmdichter oft. Da sie melden, daß Gott darinn öffentlich gelobt werde, **) so



*) Mich. 3, 11.

**) Die Dichter des zweyundzwanzigsten Psalms v. 23 und 26. des fünfunddreißigsten, v. 18. und des vierzigsten, v. 10 u. 11. erwähnen der öffentlichen Danksagung, die Gott wegen besonderer Wohlthaten in der Versammlung, oder Volksgemeine (Kahal) dargebracht wurden. Auch im achtundsechzigsten Psalm v. 27. finden wir eine Ermahnung Gott zu

so muß, wo nicht jeder Privatmann, doch ein Prophet oder Priester ohne Zweifel die Freyheit gehabt haben, da zu beten, oder ein Loblied zu singen, so daß andere ihm zuhörten. Und wie sollte da nichts vorgebracht worden seyn, das zur Beförderung der Religionserkenntniß dienen konnte? Die Synagogen (wenn man Zusammenkünfte versteht, deren Endzweck Religionsübung ist,) möchten also eine ehr alte Anstalt seyn. Zu Christus Zeit war es üblich, daß Lehrer darinn auftraten, Bibelsprüche auszulegen, und das Volk zu unterrichten und zu erbauen. Vielleicht ist dieß schon zu der Könige Zeit geschehen.

Ich komme zur Betrachtung der Gestalt der Israelitischen Religion nach Moses Zeit zurük. Es ist kein Wunder, wenn das rohe Volk, das kaum durch das Sinnliche des Diensts des Jehova sich vom Abisdienst abhalten ließ, in dem Land der Abgötterey, wohin es verpflanzt wurde, sich seinem Hang überließ, der es unwiderstehlich zum heidnischen Aberglauben fortriß. Es war der patriarchalischen Religion allzuwenig empfänglich, als daß es der Versuchung, fremde Religionen einzuführen, hätte widerstehen können. Das feinere sittliche Gefühl einiger bessern Menschen trug mehr dazu bey, als das

---

den Versammlungen zu loben. Was Vitringa wider das Alter der Synagoge anführt, scheint diese Meynung nicht zu widerlegen.

das reife Nachdenken, die grobe Chananitische Abgötterey ihnen abscheulich, und die Patriarchalische Religion lieb zu machen, die sie nur annehmen durften, nicht erst durch eigenes Nachdenken lernen mußten. Propheten gab es in dieser meist traurigen Zeit nur wenige.

Von einer Philosophie der Israeliten können wir also vor David nicht reden, wenn wir den Moses ausnehmen. Samuel reformirte die Volksreligion, und bewirkte nur die Aufrechthaltung der Lehre von Gott, und dem ihm gebührenden Dienst, ohne die Summe der religiosen Kenntnisse zu erweitern. Dieß Verdienst ward dem David, und den ihm gleichzeitigen Weisen vorbehalten. Und Salomon unterstützte durch seine Wissenschaft das Ansehen dieser reinern und vollkommnern Religionslehre. In dieser Zeit entstand ein grösserer Grad von Verschiedenheit in der Vollkommenheit der Religion, oder das was H. Semler **Privatreligion** nennt. Der Israelite, dessen Gefühl durch das Studium der Dichtkunst und Musik verfeinert, dessen Herz durch Andachtsübungen für Religion warm wurde, wandte seinen durch Geschmack geschärften Wahrheitssinn oder sein höheres Gefühl auf den Gegenstand an, der dem Israeliten interessanter, als jedem noch so kultivirten Heiden seyn mußte, auf die Religion — Moses hatte den Israeliten mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß seine Treu an der Religion die nie versiegende Quelle seines zeitlichen

G 3 Glücks

Glücks seyn werde. Also mußte der Israelit weit mehr Interesse für das Studium seiner Religion empfinden, als kein noch so kultivirter Heide. Er mußte sich befleissen, durch Beherzigung ihrer Vortreflichkeit sich darinn zu befestigen, und von der Verwerflichkeit anderer Religionen sich zu überzeugen. Wundern wir uns also wohl doch, daß die Religion unter andern gesitteten Völkern der Vorwelt eine so traurige Gestalt hatte, die an Geschmack den Juden in der glücklichsten Epoche ihrer Kultur überlegen waren, und an Bildung der höhern Geisteskräfte sie überhaupt sehr übertrafen? Die Ursachen liegen ohne Zweifel darinn, daß denen unter ihnen, die sich durch schöne Künste oder durch Wissenschaften gebildet hatten, die Religion keine so wichtige Angelegenheit werden konnte, als sie es dem Israeliten war? Die Menschen machen gemeiniglich das Glück dieses gegenwärtigen Lebens zu ihrer ersten und wichtigsten Angelegenheit. Dinge, die damit in einem nahen Zusammenhang stehen, beschäftigen sie daher am meisten. Des Israeliten Religion war aber nach seinen Begriffen nichts anders als ein Mittel, in dem gegenwärtigen Leben zu einer dauernden und ununterbrochenen Wohlfahrt zu gelangen.

Wenn ich sage, daß die Bildung des Gefühls des Schönen und Erhabenen, welche durch Beförderung des Geschmacks an schönen Künsten in den höhern Klassen Fortschritte gewann, das Wachsthum der Religionser-

kenntnisse

kenntniß bewirkte, so wird jeder Bibelleser mir Beyfall geben. Wie das zugehe, ist auch nicht schwer einzusehen. Betrachtungen der Schönheiten der Natur öffnen die Seele lauter solchen Eindrücken, die die Wahrheit, daß ein **einziges**, **weises**, **mächtiges**, **gütiges** Wesen die Welt gemacht hat, und erhält, gleichsam anschaulich machen. So wie der Kunstrichter, der die Schönheiten eines Dichters fühlt, sich von der Aechtheit seiner Schrift leicht überzeugt, obwohl der kältere Grammatiker und Alterthumskenner auf einem andern Weg durch Prüfung der Merkmale der Aechtheit, über die man leichter räsoniren kann, zur Ueberzeugung dieser Autentie gelangt: Eben so der fühlende Beobachter der göttlichen Werke beredt sich leicht, daß er die unverkennbare Spuren des erhabenen Urhebers im Buch der Natur mit seinen innern Sinnen gleichsam anschaut. Er stellt also über die Möglichkeit der Weltschöpfung, die Art ihres Ursprungs, ihrer fortdaurenden Abhängigkeit von Gott keine tiefen Betrachtungen an. Dieß thut hergegen der Philosoph der Jonischen und Eleatischen Schule, und findet dieselbe Wahrheit, doch mit Zusatz von Irrthum und Täuschung, weil er sich am *ὅτι* nicht begnügt, sondern auch das *διότι* ergründen will. — Die Psalmdichter haben den Physikotheologischen Beweis des Daseyns Gottes in ihren Gedichten so ausgedrückt, daß wir wohl sehen, daß sie ihn nicht sowol durchgedacht, und von allen Seiten erwogen, als — gefühlt haben. Ihr Gefühl belehrte sie auch

vom Ungereimten der Abgötterey, die den Menschen so weit erniedriget, daß er vor Thieren und Bildsäulen kniet, denen er selbst ihre Gestalt gegeben hat. Es belehrte sie mehr, als irgend eine Anstrengung ihrer Geisteskraft gethan haben würde, von der Verwerflichkeit des Götzendiensts, der von den gefährlichsten Einflüssen auf die Sittlichkeit ist, und von der Dürftigkeit und Armseligkeit des sinnlichen Gottesdiensts selbst, der ihren Vorfahren vorgeschrieben worden war, sie vor dem heidnischen Aberglauben zu verwahren. Die Dichter des achten, des neunzehnten, des neunundzwanzigsten, des hundertundvierten, des hundertundfünfzehnten Psalms haben zwar keine Untersuchungen über die Einheit des Weltplans, über die Zwecke der Weltkräfte, über die Zufälligkeit der Bewegungsgesetze angestellt. Sie schlossen vielmehr schnell von der bemerkten, oder besser von der empfundenen Aehnlichkeit der Welt mit einem Kunstwerk auf das Daseyn eines höchsten Werkmeisters derselben.

Eh die Kultur durch David und seine Zeitgenossen zu einem gewissen Grad gebracht worden, waren die Ideen vom Gott Israels und dem ihm gebührenden Dienst noch dürftig genug. — Kaum konnten die Anbeter des Jehova sich überzeugen, daß die Gottheiten anderer Völker nicht auch verdienten in Betrachtung gezogen zu werden. — „**Wer mir hilft**, mir sinnliche

„Pro-

„Proben seiner Macht giebt, soll mein Gott seyn.“ Das war immer die Gesinnung auch der Erleuchtetesten der Nation zur Zeit der Richter. Das Beyspiel der Völker um sie her, und ihrer eigenen Volksverwandten wirkte unwiderstehlich beynahe auf ihren schwachen zweifelnden Verstand, der weit weniger durch das Gewicht der Gründe als das Gewicht des Ansehens bestimmt wurde, sich auf diese oder jene Seite hinzuneigen. Warum? Diese Menschen dachten nur immer an das, was sie selbst unmittelbar betraf — Sie konnten nur die Spuren der Gottheit sehen, die sich im Gang ihrer eigenen Schicksale offenbarten. Aber auch diese zu sehen, ward oft mehr Nachdenken erfordert, als sie anwenden konnten, oder wollten. Der Ausgang ihrer Nation aus Aegypten, die Erhaltung derselben in der Wüste, die Eroberung von Chanaan waren Begebenheiten, die sie allmählich vergassen, oder so flüchtig überdachten, daß sie nur eine Zusammenkunft günstiger Zufälle darinn sahen. Und in ihren eigenen Schicksalen mußten sie vollends nichts weiter sehen, als lauter natürliche Folgen ihrer Thorheiten, und Fehler, die sie vom Anfang an, da sie sich in dem verheissenen Lande festgesezt, begangen hatten, wenn sie nicht so viel Beobachtungsgeist, so viel Geschicklichkeit eine längere Kette von Veränderungen zu durchschauen besassen, um endlich zu bemerken, daß ihr äusserer Wohlstand seit langer Zeit in einem gewissen Verhältniß mit ihrer Treu und Anhänglichkeit an ihrer

väterlichen Religion abgenommen und zugenommen habe.

Laßt uns auf Davids Zeit zurückkommen. Ueberflüßig wäre es, viel von der Vollkommenheit der Gotteserkenntniß zu dieser Zeit zu sagen, die keines weitern Wachsthums unter Menschen jener Zeit fähig war; wenn wir dieß ausnehmen, daß der Israelit den wahren Gott immer nur ausschließlich als seinen Gott betrachtet, und sich selbst für den Günstling der Gottheit ansieht, wenige erleuchtete Denker ausgenommen; wenn wir noch dieß ausnehmen, daß der Israelit noch nicht so vollkommene geläuterte Begriffe von Menschenliebe und Seelengrösse hat, als daß die Moral Jesu an der Seinigen nichts zu verbessern gefunden hätte, daß er also sich Gott auch nicht so gütig, so unpartheyisch, so nachsichtsvoll gegen die Schwachheiten seiner Geschöpfe denken kann, als der Christ. So viel sieht jeder leicht, daß die Begriffe von Strafgerechtigkeit, von Liebe anderer Menschen, von Pflicht über seine Sinnlichkeit zu herrschen, auf die Begriffe von den göttlichen Tugenden Einfluß haben mußten. Und diese Begriffe waren in jenem Zeitalter der Kindheit der Moral noch mangelhaft. Sie blieben es noch lang. Es war spätern Zeiten vorbehalten, alle Tugenden gehörig zu würdigen, und die Nothwendigkeit aller und jeder, zur Erziehlung der höchsten Vollkommenheit und Glückseligkeit des Menschen, ins vollste Licht zu setzen. Wenn der Grieche und Römer in der

Folge=

Folgezeit mehr als der Israelit von der Vortreflichkeit der Bezwingung seiner Leidenschaften überzeugt ist, so ist auch die Moral des aufgeklärten Christen vollständiger, die die Tugenden der allgemeinen Menschenliebe und gemeinnützigen Thätigkeit so würdiget, wie sie es verdienen. Die Religion der Israeliten konnte niemals bey allen einzelnen Menschen einerley Reinigkeit und Vollkommenheit haben. Am wenigsten damals, als sie jene hohe Stuffe der Vollkommenheit erreichte. David kann seine Einsichten mit Recht eine geheime oder ihm in geheim geoffenbarte Weisheit nennen. Zu dieser Privatreligion Davids und anderer können wir mit Grund die Einsicht in das Mangelhafte und Dürftige oder des höchsten Wesens wenig Würdige des Ceremoniendiensts rechnen. „Du „hast, sagt David, keine Lust an Opfern. Ich wollte „sonst sie dir darbringen. Brandopfer gefallen dir nicht. „Die Opfer die Gott gefallen, sind Reu und Bekümmerniß wegen begangener Uebertrettungen. Gott, heißt „es anderswo, ißt nicht Fleisch, trinkt nicht Blut. „Sein ist ja alles, von seiner Hand empfangens die „Menschen. Dankbare Gesinnungen des Herzens, Vertrauen in seine helfende Macht, das ists, was er statt „aller Opfer fordert."

Auch jene andächtige Entzückung, die die Psalmdichter in der Nähe des Heiligthums, wo die Symbole der göttlichen Gegenwart waren, empfanden, gehört

zur

zur Privatreligion, sezt ein lebendiges Gefühl der göttlichen Grösse voraus, das nur dem eigen seyn kann, der in der Religion mehr Nahrung für seinen Geist und sein Herz findet, als der grosse Haufe der Menschen. Salomon scheint mit Recht ein Philosoph heissen zu können. Er fand ohne Zweifel die Bestätigung der Wahrheit der Religion, der er anhieng, auf dem Weg der vernünftigen Untersuchung. Aber da es ihm an dem Interesse für sie, das den David beseelte, mangelte, erlaubte er die freye Ausübung des heidnischen Aberglaubens in der Folgezeit, ob ich wohl nicht glauben kann, daß er in der That ein Abgötter geworden, und den abscheulichen Dienst des Moloch vernünftig gefunden habe. Sein Gebet, mit welchem er den Tempel einweyht, zeugt von der Erhabenheit seiner Religionsbegriffe. Und seine Sentenzen zeugen von seiner Ueberzeugung von Gottes Weisheit, Macht, und Vorsehung besonders. Aber schon hat alles, was er sagt, das Gepräg tiefsinniger Untersuchung, als andächtiger Empfindung. Ihm gleichen hierinn die Männer, deren Sittensprüche den seinigen beygefügt worden.

Davids und seiner Zeitgenossen Geist lebte in einigen Propheten, die nach ihnen lebten, wieder auf. Vortreflich sind ihre Betrachtungen über Gottes Weisheit, Macht, Fürsorge für die Welt, und ganz übereinstimmend mit Davids Gedanken über den reinen Gottesdienst

die

die ihrigen. Jesajas, und die, deren Weissagungen den seini=gen beygefügt worden, Nahum, Habakuk, und sehen wir mehr auf die Gedanken als auf das Kleid Jeremias, stehen den Psalmdichtern nicht nach. Ich lasse mich jezt nicht auf eine besondere Untersuchung über die Propheten ein. Anderswo in diesen Beyträgen ist schon so viel über den Innhalt ihrer Weissagungen gesagt worden, das ich nicht wiederhohlen mag. — Zur Religion gehört aller=dings auch die Erkenntniß der Wege der Vorsehung in Führung der Menschheit zum Ziel ihrer erhabenen Be=stimmung. Und diese hohe Erkenntniß war einigen die=ser weisen Männer gegeben. Es finden sich unter ganz gemeinisraelitischen, ganz im Nationalgeist geschriebenen Trostliedern, Ermunterungsreden u. s. w. auch solche, wo eine Aussicht in eine Zeit eröffnet wird, wo alle Völ=ker den wahren Gott kennen, alle ihn verehren, alle seine Liebe und besondere Fürsorge geniessen werden; wo Israel nicht mehr allein das Volk Gottes seyn wird. Es finden sich Vorhersagungen, daß einst die wahre Leh=re der Religion zum Heil der Menschen überall fortge=pflanzt werden soll; daß sie eine Verbesserung und Ver=vollkommnung erhalten soll, die ihr noch mangelt. — Noch ist aber dieser wesentliche Mangel der israelitischen Religion immer eigen geblieben, der durch das Chri=stenthum vollkommen ergänzt werden sollte, daß darin auf ein künftiges Leben wenig oder keine Rücksicht genommen ward. —

Die

Die israelitische Religion verlohr nach Jesajas Zeit wieder beym Verfall der Kultur vieles von ihrer Vollkommenheit. Die üppigere Einbildungskraft versinnlichte die Vorstellungen von Gott, und die Chaldäischpersische Theologie gesellte nachher gar Gott Mitherrscher zu, und überlud die Engellehre mit vielen Zusätzen. Die Begriffe von den sittlichen Vollkommenheiten Gottes sanken von ihrer vorigen Vortreflichkeit herab. Und endlich entstand die in manchem Betracht traurige jüdische Religion der späten Zeit. Doch scheint der Hauptunterschied der Religion des Asaphs, Jesajas u. s. w. und der Juden nach dem babylonischen Exil hauptsächlich darinn zu bestehen, daß da jene sich auf Verfeinerung des Gefühls, und also auf Gefühl für das Grosse, Wahre, Schöne gründete, diese hergegen auf Ueberlieferung und auf Spekulationen beruhte, obgleich leztere immer dürftige Resultate gaben, da der Jude zur Philosophie nicht diese glückliche Organisation besaß, welche der Grieche hatte, und also in der spekulativen Philosophie nur immer Schüler auswärtiger Philosophen blieb, und dem Chaldäer, Perser, Pythagoräer, Platoniker nachlallte. Gleichwohl gewann seine Religion dieses dabey, daß er mit der Lehre von einem zukünftigen Leben bekannter ward. Indeß war sie bey ihm mit Aberglaube und Irrthum vermischt.

Aber schon nach Salomons Zeit hörte die israelitische Religion in ihrer vollkommnen Gestalt auf, allgemeine

meine Volksreligion zu seyn. Fremde Religionen verdrängten sie entweder, oder verunstalteten sie. Oder der Alpisdienst wurde damit vermischt. Ein sprechender Beweis der Wahrheit, daß die Menschen, wenn sie des reinen Theismus, oder der an solchen gränzenden Religionserkenntniß noch nicht empfänglich sind, oder aufhören empfänglich zu seyn, nicht nur diese Religion nicht finden, nicht durch Nachdenken kennen lernen, sondern auch wenn nicht besondere Ursachen es hindern, sie verwerfen, wenn sie sie einmal angenommen haben, oder sie doch wesentlich verunstalten, wenn sie sie beybehalten und fortfahren andern vorzuziehen. Giebts ja von dieser Regel eine Ausnahm, so muß der Fall ausgenommen werden, da ein blinder Glaube an Ansehen, den Hoffnung und Furcht unerschütterlich bevestiget haben, jede Abweichung von der Lehre der weisern Vorfahren zu einem Verbrechen macht. Aber auf diese Art kann doch mehr eine Anhänglichkeit an dürre Formuln, und wenig fruchtbare Begriffe, als eine beharrliche Ueberzeugung von deutlich gedachten Wahrheiten, und gar niemals ein lebendiges Gefühl derselben erzeugt werden. Wenn wir also von Ausartung des Lehrbegriffs selbst reden wollen, so ist die jüdische Religion ungeachtet des schrecklichen Verfalls der Kultur dieses Volks, doch von der Zeit der Wiederkehr aus dem babylonischen Exil an, im Ganzen unter der Nation nicht ausgeartet — Sie ist nicht in Abgötterey übergegangen. Der Jude bekennt noch immer

mer die Wahrheit seiner alten heiligen Urkunden. Eben so hat sich in diesem Verstande der Muhammedanismus immer unverändert erhalten. Unerschütterliche Anhänglichkeit an das Ansehen Moses und Muhammeds hat diese Erscheinung bewirkt. Gleichwohl war der Jude in den sechszehn leztverflossenen Jahrhunderten meist weit roher und unwissender als der Katholik, der vor Reliquien und Bildern kniet, und der Muhammedaner war es eben so wohl, oder in Afrika gewiß noch weit mehr, als der Japaner — und der alte Aegypter, der wahrscheinlich seine reinere Religion auch an eine abergläubische vertauscht hat.

Die Religion der Israeliten unter den Königen erhielt sich also wie gesagt unter dem grossen Haufen, überhaupt unter dem grössern Theil der Nation, nicht in ihrer Einfalt und Reinigkeit. Es erfolgte oft ein gänzlicher Abfall von derselben. Zu andern Zeiten wollte man den Chananitischen Aberglauben damit verbinden. Oder Jehova ward doch wider das Gesez in dem Bild Apis verehrt. Es ist also klar, daß die Nation im Ganzen entweder gar nie die Uebung im Nachdenken, den Geschmack am Edeln und Schönen, das sittliche Gefühl erlangt hat, so dazu erfordert ward, den Werth der ächten israelitischen Religion zu schäzen, oder daß sie von dieser Stuffe der Kultur schon zu Salomons Zeit wieder herab gesunken ist. Ohne Zweifel ist die Anhänglichkeit

lichkeit, die die Nation unter dem Saul für ihre väterliche Religion bezeigte, mehr dem damaligen Mangel an genauem Zusammenhang mit abgöttischen Nachbarn und dem Einfluß Samuels, als einer andern Ursache zuzuschreiben. Und wie können wir versichert seyn, daß das Volk so gar unter David aus eigener Wahl dem Jehova anhieng, und nicht vielmehr aus bloßem Zwang? Aus Mangel an Versuchung, aus Ehrfurcht für einen geliebten König? Von einem grossen Theil desselben läßt sich dieß wenigstens vermuthen.

Der Haß gegen die Abgötterey, und die Anhänglichkeit an die väterliche Religion ist wahrscheinlich erst im babylonischen Exil allgemein geworden. Die Ursachen lassen sich leicht errathen. Aber nicht deutliche, feste, sichere Erkenntniß, nicht inniges Gefühl des Werths der Religion der Propheten, sondern die Ueberzeugung allein, daß ihr äusseres Glück von ihrer Treu an der Religion ihrer Väter abhange, die also mit blinder Ehrfurcht müsse beybehalten, mit blindem Glauben für die allein wahre anerkannt werden. Diese Ueberzeugung hat die jüdische Nation von ihrem Hang zur Abgötterey gänzlich geheilt. So erfolgte, was man a priori nicht sollte vermuthet haben. Der grosse Haufe, der zur Zeit der höchsten Kultur unter Salomon, zu Molochs und Chamos Altären lief, verlachte und verfluchte in der nachfolgenden Zeit die Abgötterey,




als der kultivirte Theil der Nation von der ehmaligen Kultur um viele Stuffen herunter gesunken war, als der Geist des Davids und Jesajas erloschen war, und die Philosophie Salomons vielleicht einigen gewiß nicht sehr schäzbaren Dogmen der Chaldäischen Theologie Plaz gemacht hatte.

## Ueber H. Professor Tiedemanns Abhandlung von der Magie.

H. T. hat in seiner vortreflichen Abhandlung über die Magie uns eine Skizze einer Geschichte der Magie geliefert, die, so musterhaft sie auch ausgefallen ist, doch unmöglich ohne Lücken bleiben konnte, die keiner, der einen so weitläuftigen Gegenstand abhandeln will, vermeiden kann. Ich glaube, daß mancher Leser dieser schäzbaren Schrift mit mir gewünscht haben mag, daß H. Tiedemann die Existenz der Liebhaber und Freunde magischer Künste in unseren Zeiten, besonders aus den Schriften der Rosenkreuzer und Theosophen unserer Zeit, näher gezeigt, und also seine Skizze einer Geschichte der Magie vollständig gemacht haben möchte. *) Ueberdem scheint

*) Aus einer Schrift, die neulich unter dem Titel erschienen: „Abentheuer eines Maurers zur Warnung für Geweihte

scheint sich eine schickliche Gelegenheit hier darzubieten, auf die Verwandschaft gewißer theosophischen Grillen mit heutigen philosophisch seyn sollenden Hypothesen, die für Lehrsätze natürlicher (also uneigentlich so genannter) **Magie** ausgegeben werden, aufmerksam zu machen. Wenn man in solchen Schriften nachspürt, so findt man die magnetistische, und somnambulistische Theorie wenigstens (wenn auch nicht die Praxis) allbereits bey Schwärmern, die wohl an nichts weniger dachten, als daß man einst die himmlische Gabe mit andern Menschen in Harmonie zu kommen, oder ohne Organe zu empfinden, für eine bloße Exaltation der natürlichen Kräfte ausgeben würde, die ohne Gebet und Glauben bloß durch physische Mittel bewirkt werden könnte. Solche Theosophen glaubten, daß der Mensch zu einer herrlichern, vollkommnern Empfindungskraft durch eine Art von einer Schöpfung gelangen könne, und daß er nach dieser Veredlung seiner Sinnlichkeit die Gedanken und Neigung anderer Menschen

H 2

und Profane" erhellt, daß es noch Liebhaber magischer Künste gebe, die sich im Besitz des angeblichen Organs der Gottheit, des Aethers zu seyn glauben, durch dessen Kraft sie über die Natur herrschen, Werke Gottes thun, den Elementargeistern, Salamandern, Sylphen, Gnomen befehlen, mit diesen Wesen Bündnisse schliessen, und vorgeben, daß sie sogar einer sinnlichen Liebe fähig wären, und den Magiern solche Freuden verstatteten, in denen der bekannte Berger den größten Theil der Seligkeiten des Himmels setzt, u. s. w.

schen oft entdecken, auf die Seelen anderer magisch wirken, ja auch durch ihre Leiber hindurch sehen können. Eine grössere Aehnlichkeit kann man wohl schwerlich verlangen, da in unserm Zeitalter das Uebernatürliche aus der Eigentlichen Philosophie, wenigstens dem Nahmen nach, allgemein verbannt, in der Zeit jener spekulativischen Schwärmer aber von sehr vielen die Natur immer als das Niedrigste und Unedelste betrachtet wurde. Vielleicht haben auch viele etwas von dem Glauben aus Universal zu finden gewünscht, da H. T. die Alchymie mit zur Magie rechnet. Dieser Glaube war immer so sehr mit der Theosophie verwebt; er ist wohl im vollkommensten Verstand **eine Ueberredung von der Möglichkeit einer Wissenschaft wunderbare Dinge zu verrichten, welche die Gesetze und Kräfte der bekannten Natur übersteigen.** *) Ich verstehe hier freylich nicht die Ueberredung, daß man Gold über der Erde machen könne, in der noch jezt H. D. Semler steht, eine Ueberredung, die mit der Magie so wenig zu thun hat, als die Hypothese, daß man aus zerschnittenem Aalfleische mit Kindsblut befeuchtet, grosse und wohlschmeckende Krebse durch Gährung hervorbringen kann. Nein, sondern die Meynung, daß man eine Tinktur der Unsterblichkeit, eine Arzney, die Greise verjüngt, dürre Bäume grünen macht,

*) H. Tiedemanns Erklärung von der Magie.

macht, Sterbende in ein paar Augenblicken vollkommen gesund macht, erfinden könne. Diese Kunst gehört, wenn irgend eine, zur Magie, nach H. Tiedemanns Erklärung, und wird von ihm mit allem Recht dazu gerechnet. Doch dergleichen Lücken sind es nicht, auf die ich gegenwärtig aufmerksam machen möchte. Sondern eine wichtigere, die in einer nach H. Tiedemanns Plan bearbeiteten weitläuftigen Geschichte der Magie ein Fehler von Erheblichkeit seyn dürfte, ist die Verschweigung, oder Uebergehung der Ursachen, die das Meiste zur angeblichen Ausbreitung der schwarzen Magie, oder schädlichen Zauberkunst beygetragen haben. H. T. scheint freylich nicht anzunehmen, daß alle der schwarzen Zauberkunst wegen berüchtigten Weiber und Männer in der That eine schädliche Kunst getrieben, um zum Nachtheil anderer Menschen ihren Fürwitz, oder Ehrgeiz, oder Rachbegierde, oder andere selbstsüchtige Absichten zu befriedigen. Indeß läßt er doch die Aufgabe: warum die gemeine oder schwarze Magie besonders unter Christen dem Vorgeben nach so viel Liebhaber bekommen, ziemlich im Dunkeln. Gleichwohl ist die Auflösung derselben auch in unsern Zeiten wenigstens als ein merkwürdiges psychologisches Problem wichtig, wenn man auch annimmt, daß wir nicht zu befürchten haben, daß sie auch zur Verhütung künftiger schädlicher Irrthümer in Rücksicht auf das Verbrechen der Zauberey nöthig seyn könnte.

H. Tiedemann nimmt schon auf die bloße Erzählung

der Kirchenväter an, daß die gemeine Zauberkunst, oder Hexerey in dem ersten Jahrhundert nach Christus schon ungeheure Fortschritte gemacht; daß die Zauberer ungestraft Menschen ermordet, und besonders das weibliche Geschlecht solchen Greueln ergeben gewesen. Ja was sich sehr zu verwundern ist, er nimmt sogar ohne ausdrückliche Zeugnisse an, was er, wenn dergleichen im Ueberfluß vorhanden wären, nicht ohne Bedenken sollte geglaubt haben, Sagarum eo tempore (zu Augustinus Zeit) ingentem extitisse numerum. Und dieß Faktum unterstützt er mit folgenden Vermuthungsgründen. „Denn (sagt er) „so lang die Meynung herrscht, daß die bösen Geister „durch geheime Künste angelockt werden, und daß durch „ihre Hülfe wunderbare Dinge verrichtet werden kön„nen, so mögen die Koncilien immerhin Verordnungen „machen, die Prediger auf den Kanzeln dawider reden, „die Zauberkunst wird nicht ausgerottet. Es fehlt nie „an Menschen, welche durch böse Neigungen sich hin„reissen lassen, daß sie in dieser Zeit lieber Reichthum, „Ehre und Wollüste genießen, als allerley Leiden erdul„den, und dereinst nach diesem Leben eine immerwäh„rende Glückseligkeit genießen wollen. Diese Weiber „führten also unter sich Gespräche von Gegenständen, „die die Zauberkunst betrafen, und eine lockte die an„dere an, an eben den Feyerlichkeiten Theil zu neh„men. Endlich wurde die nächtliche Versammlung der „Hexen von ihnen ersonnen." Daß bey dieser Unzucht

zucht getrieben worden seyn sollte, erklärt H. T. aus der Meynung vom Beyschlaf der Engel mit den Menschen, welche die Juden annahmen. Man sollte denken, der V. wollte der bösen Sache der Hexenrichter der finstern Zeiten einen Anstrich geben, wenn er so leicht annimmt, daß wer weiß wie viel Weiber unter den Christen sich dem Teufel ergeben haben, um in dieser Welt Reichthümer und Wollüste, ja gar Ehre zu geniessen. Es heißt die menschliche Natur zu sehr herabwürdigen, wenn man eine so grosse Verbreitung eines so schrecklichen Verbrechens so leicht annimmt. So viel Christinnen sollten sich zum Teufelsdienst verbunden haben? Und wofür? Um Reichthümer und Wollüste zu geniessen! War wohl die Hexerey jemals ein Mittel reich zu werden, und sich in den Besitz sinnlicher Wollüste zu setzen? Wenn die Weiber zu Augustins Zeit nicht mehr Geld vom Teufel zu ziehen wußten, als die Hexen der folgenden Zeit, und wenn der Hexenball nicht mehr Lustbarkeit gewährte, als der Tanz auf dem Brocken, so waren diese Weiber verrückt, wenn sie um solcher Vortheile willen sich dem Teufel ergaben. Da T. die Hexerey für eine chimärische Kunst hält, so ist nicht zu begreifen, wie nach seiner Meynung jene Zauberinnen reich und glücklich werden, oder auch zu werden nur sich Hoffnung machen konnten. Mit Vergiftung der Menschen und des Viehs, Zubereitung von Liebestränken, Nestelknüpfen, und solchen boshaften Stückgen konnten wohl

jene Weiber schwerlich Reichthum erwerben? Und Ehre? die ist wohl nie solchen Hexen zu Theil geworden. Sie sind ja unter allen Völkern in allen Zeiten äußerst verachtet, und verflucht worden. Kurz, ich begreife gar nicht, wie H. T. so was schreiben konnte. Es hat wohl in jener Zeit schon **Giftmischerinnen**, und vielleicht dann und wann eine menschliche Mißgeburt gegeben, die dem Teufel mit Wissen sich ergab, in der närrischen Hoffnung, dadurch glücklich zu werden; vielleicht auch schon damals melancholische Männer und Weiber, die wähnten, daß sie mit dem Teufel einen Bund gemacht, und auf seinen Befehl viel Bosheiten begangen hätten. Aber eine grosse Ausbreitung jener seltsamen Liebhaberey zu der schwarzen Magie, eine Verbindung vieler Weiber zu Ausübung derselben, kann ich unmöglich wahrscheinlich finden.

Vielmehr haben wir, wie ich glaube, Grunds genug, anzunehmen, daß einige Weiber unter den zum Christenthum bekehrten Völkern eine Zeitlang fortgefahren, heidnische Feste der Diana zu Ehren zu feyren, und daß man sie eben so wie einige Gnostische Sekten im Verdacht gehabt, daß sie den **Teufel** ehrten, und Zauberey trieben. Die Christen hielten ja alle Götter der Heiden für Teufel, und machten also aus dem Dienst der Diana und Minerva einen Satansdienst. (Die Hexenversammlungen standen anfangs unter dem Präsidium dieser Gottheiten.

heiten, S. S. 91.) Von den Eucheten, einer gewissen Secte, erzählt Psellus zu seiner Zeit schon alles, was von Hexen in der Folgezeit erzählt wurde. (S. diese Beyträge, 1. St. S. 109.) Die Meynung von Hexenversammlungen mag also wohl im Gehirn der Ketzermeister zuerst ausgeheckt worden seyn. Die Weiber kamen vermuthlich wegen ihrer wahren Abgötterey in den erdichteten Verdacht der Ketzerey und Zauberey. Und nun fieng man unter Karl dem Grossen schon an, die vermeynten Zauberinnen zu verbrennen, und von ihnen, wie T. S. 99. berichtet, auszugeben, daß sie unter dem Vorsitz der wegen Blutschand berüchtigten Herodias nächtliche Versammlungen hielten, sich zu Uebelthaten verbänden, und Kinder schlachteten und verzehrten! Eine trefliche Lust! Wer sieht nicht, daß dergleichen falschen Erzählungen schon damal von Ketzermeistern erdichtet, oder von melancholischen Weibern ausgeheckt worden? und daß hier keine Gesellschaften, keine Verabredungen, keine wirklichen Verbrechen mit Wahrscheinlichkeit angenommen werden können? Im dreyzehnten Jahrhundert ward nun die Fabel vollständig. Alphonsus de Spina erzählt, daß in Gaskogne und Dauphine alles voll Weiber sey, die von sich sagen, daß sie bey Nachtzeit in einer öden Ebene zusammen kämen, wo ein Eber (Aper) in einem Felsen sey, der insgemein El boch de bitne heisse, daß sie ihm Kerzen anzündeten, ihn anbeteten, und auf den Hintern küßten. Solche Weiber

 wur-

wurden verbrannt, und man fand damals, als der erwähnte Verfasser dieß schrieb, Gemählde solcher Hexen in der Stellung, in welcher sie den Eber anbeten. Meiner Meynung nach hat diese Fabel dergleichen seltsamen Verschönerungen aus Morgenländischen Zaubermährchen erhalten. Der Geisterfürst, der den arabischen Feen- und Hexenversammlungen beywohnte, wird hier in den Teufel verwandelt. Er heißt nicht (wie der Herr T. meynt) Bock. Der Titel ist nicht deutsch, sondern muß ohne Zweifel heissen Al beg di bitnah, der Fürst der Höle (Felsenhöle.) Diese Konjektur biethet sich beym ersten Lesen von selbst dar. Die Kreuzzüge haben ohne Zweifel die arabischen Geistermährchen nach Europa gebracht, und dadurch den Aberglauben vermehrt.

Nun kommen die Zeiten, in welchen die Zauberer und Hexen mit so viel Wuth verfolgt wurden. Als Innocentius seine Bulle herausgab, ward nun die Zauberey als die schlimmste Art der Ketzerey betrachtet, und wider alle derselben Verdächtigen, oder sich selbst wegen derselben Anklagenden mit der grimmigen Wuth verfahren, die den Ketzermeistern in allen Zeiten eigen war. Hätte man auch nicht genug gewisse Erzählungen, und durch Akten belegte Fakta es zu erweisen, so könnte sich jeder, der den Einfluß einer solchen Anstalt überdenkt, leicht vorstellen, daß man die Gefangennehmung und Hinrichtung so vieler Hexen zu erklären, der Annahm

des

des H. T., daß es nämlich in der That viel Hexen gegeben, nicht nöthig habe. Ich will so viel zugeben, als man zugeben kann. Es mag allerdings hie und da einen unwissenden und abergläubischen Menschen gegeben haben, der von Gott und seiner Macht nur dunkle Begriffe gehabt, und daher sowohl als die Negervölker, Grönländer und andere dumme Heiden einem bösen Geist gedient hat, wenn er auch sich keine grossen Vortheile von diesem Dienst versprach, auch wohl durch bloße Furcht dazu getrieben ward. In jenen finstern Zeiten konnte es im Schooß der Christenheit wohl so elende Menschen geben. Was auch dumme Begierde sich durch ausserordentliche Narrheiten und Bosheiten auszuzeichnen etwa für Phänomene hervorbringen könne, wage ich nicht zu bestimmen. Becker erzählt in seiner bezauberten Welt ein Beyspiel, das zeigt, was dergleichen Triebfeder sogar bey einem albernen Jungen für eine sonderbare Wirkung haben könne. Zu Franeker hielt sich ein Knabe von 16 Jahren auf, der sich ungescheut gegen seine Mitschüler rühmte, daß er Umgang mit einem bösen Geist habe, den er Serug nannte, und allerley Taschenspielerstückgen und Zauberpossen ihnen vormachte, z. B. magische Kreise zeichnete, u. d. gl. Becker ward selbst gerufen, mit diesem Knaben zu reden. Dieser gab vor, daß er einen Bund mit diesem bösen Geist gemacht, von ihm Geld bekäme, zu Nacht zu Hexenversammlungen geführt würde, u. dgl. m. Der Knabe glaubte auch wirklich,

lich, wie es den Lügnern oft geht, bald selbst, was er erlogen hatte, träumte von teufelschen Mahlzeiten, sah seinen Spiritus familiaris, den Gerug oft, wo er stand, und gieng, bekam daher Anfälle von Melancholie. Man kann also wohl glauben, daß ein paar Erzählungen von Hexen, die sich mit opiatischen Salben gesalbt, um zum Hexenball zu fahren (die man in viel Schriften wiederholt findet) wahr seyn können. Es mag einige Männer und Weiber gegeben haben, die aus freyem Willen einem Wesen ihrer Einbildung dienten, das nur boshafte und schädliche Handlungen von ihnen verlangte. Der Mensch ist des äussersten Grads der Dummheit und Bosheit fähig. Aber es giebt ja nicht moralische Ungeheuer zu tausenden!

Allein obgleich dieses zugegeben werden muß, so sind doch meiner Meynung nach die allermeisten christlichen Zauberer und Hexen unschuldig gewesen. Und die Hexerey der alten Weiber ist überhaupt ein erdichtetes Verbrechen, nicht bloß in Rücksicht auf die Rolle, die Satan bey dem Zauberbund, Hexenball u. s. f. spielt, sondern auch selbst in Beziehung auf die boshaften Gesinnungen, und Greuel der Zauberer und Hexen, deren sie sich schuldig bekannten. Es ist zwar nicht zu läugnen, daß die boshaften Stückgen, die sie verübt haben wollen, zuweilen ihre Kräfte nicht übersteigen. Kühen die Milch roth machen, die Butter verderben, das Vieh krank machen,

machen, ist wohl ohne Wunder möglich. Und wenn die Hexen weiter nichts, als das bekannt hätten, so könnte ihre Unschuld wohl nicht endlich erhärtet werden, zumalen nach so langer Zeit, da es sich auch der Müh nicht verlohnt, ihr Andenken von einem solchen Verdacht zu befreyen. Allein es ist bekannt, daß sie auch äusserliche Handlungen freywillig oder gezwungen bekannt haben, die ungereimt, und unmöglich sind, und daß sie fast immer wegen solchen Handlungen hingerichtet worden, die ihre Kräfte überstiegen, oder deren Unwahrheit gewiß, oder doch wahrscheinlich war. Sie wollen giftige Insekten, die sie Elben, oder gute Holden nennen, durch des Teufels Kraft hervorgebracht, und damit Zauberey getrieben haben; sie bekannten, daß sie durch Ansehen und Anhauchen Leute krank gemacht oder getödet, Kinder zu tausenden umgebracht, Wetter erregt, sich in Thiere verwandelt, und in diesem Zustand Menschen umgebracht. Man kann sie also nicht einmal für Giftmischerinnen halten, da diese Fakta nur in der Einbildung vorgegangen sind. Die Träume von Hexentänzen sind schwerlich für Folgen überlegter Vorsätze, oder reifer im Zustand der Besonnenheit gefaßter Entschliessungen dem Teufel zu dienen, anzusehen. Die Richter, welche solche Hexen um ihrer Träume willen hinrichten würden, würden in der That sonderbare Begriffe von Zurechnung der Handlungen an Tag legen. Von dem, was die Hexen im Traum dachten oder thaten, kann auf ihre sittliche Verderb-

niß

niß im wachenden Zustande kein sicherer Schluß gemacht werden.

Aus den allermeisten Hexenakten erhellt, daß die Zauberer und Hexen ohne Aberwitz und Narrheit unmöglich sich unter so nachtheiligen Bedingungen, als ihnen vom Satan zugestanden wurden, dem Teufel ergeben haben können. Sie konnten ohne die augenscheinlichste, ja unvermeidliche Gefahr ihrer Ehre, und ihres Lebens diesen Schritt nicht thun. Es ist unläugbar, daß alle, oder doch die meisten sich eingebildet, daß sie zu Nacht Versammlungen besuchten, wo Dinge vorgiengen, die nur ein verrücktes Gehirn ausbrüten kann, und Verbrechen verübt wurden, vor denen die Menschheit zurückbebt. Es ist unläugbar, daß das sittliche Gefühl nicht so leicht ausgelöscht, die menschliche Natur schwerlich so äusserst verdorben werden kann, daß Menschen von gesunden Sinnen sich so leicht um so nichtswürdiger Vortheile willen den schrecklichsten Lastern ergeben sollten. Die Bekenntnisse der Hexen zeugen meist von Melancholie und Blödsinn, wenn sie ungezwungen geschehen. Sie erfolgten oft nicht eher, als bis die gefangenen Weiber durch die grausame Behandlung, die sie erfuhren, in Melancholie geriethen, oder zur Verzweiflung gebracht waren. Die Zeichen, an welchen der Aberglaube die Leibsbeschaffenheit der Hexen erkennen wollte, sind gerade solche Gebrechen, die von Melan-

cholie zeugen. Ja der Pöbel, und die Hexenrichter hielten die Melancholie selbst für eine andächtige Anzeige. Alles dieses zusammengenommen läßt uns kaum zweifeln, daß die Hexen sehr selten sich mit Vorsatz und Besonnenheit bey gesunder Vernunft auf schädliche Künste gelegt, mit bösen Geistern sich so viel an ihnen war, verbunden, und also wahre Verbrecherinnen gewesen, denen man Apostasie und Ketzerey, auch Mordthaten und andere bösen Handlungen mit Recht hätte Schuld geben können.

Die Hexen waren ohne Zweifel sehr oft mit einer dergleichen Gemüthskrankheit behaftet, wie die Lükantropie, und der Wahn teufelscher Besitzung ist. Ein Mensch kann sich einbilden, in einen Bund mit dem bösen Geist verstrickt zu seyn, so wie er sich einbilden kann, daß er in einen Wolf verwandelt sey, oder daß ein unreiner Geist in ihm hause. Die Lükantropie scheint eine in nordlichen Ländern gemeine und mit der Melancholie der Hexen eng verschwisterte Krankheit gewesen zu seyn. Solche Verrückte glaubten, daß sie vom Teufel in Wölfe verwandelt würden, und Menschen und Vieh zerrissen. Der Wahn von solchen teufelischen Wölfen entstand ohne Zweifel daher, weil zuweilen wütende Wölfe in grosser Anzahl in kalten Wintern durch Bisse Menschen und Thiere beschädigten, ohne sie zu fressen. Wenn solche Meynungen überhand nehmen, so ist es begreiflich, daß Melancholie die Einbildung bey vielen Menschen erzeugt,

daß

daß sie Hexen, Wähwölfe, Besessene seyen. Wenn da die Furcht vor solchen Werkzeugen des Teufels allgemein wird, wenn Richter nach ihnen überall forschen, und alle Verdächtigen einziehen, wenn Geistliche sie auf allen Kanzeln mit schrecklichen Farben schildern, wenn häufige Exekutionen geschehen, wenn keiner vor seinem Nachbar, oder seiner Nachbarin sich sicher glaubt, wenn die Hausgenossen einander fürchten, wenn keiner zu Bett geht, ohne vom Teufel und Zauberey zu träumen, ist es sich da zu verwundern, wenn eine solche Melancholie epidemisch wird? Und hat man nicht in der That historische Beweise genug für das Daseyn einer solchen epidemischen Seelenkrankheit?

Doch — ich könnte wohl noch weit mehr vielleicht auf Rechnung der Zauberrichter und ihrer Gehülfen schreiben. Alle Schriften, die von aufgeklärten, oder auch nur halb aufgeklärten Männern aus jenen Zeiten über die Zauberey geschrieben worden, bestätigen, was H. T. selbst auch zu verstehen giebt, daß man so übereilt, unvernünftig und gewissenlos überall bey dergleichen Hexenhändeln zu Werke gegangen, daß alle Vernunft, Menschlichkeit, Civilgesetze und Rechtsform unter die Füsse getretten worden. Wer sich das nicht überreden kann, mag Gödelmanns, Mayfarts, des Verfassers der Cantio criminalis, des Thomasius Wiers, Skotus, und anderer Schriften lesen. Diese Verfasser rügen die Ver-

Verachtung aller Rechtsform, die Unbesonnenheit, die Dummheit, die Fühllosigkeit und Grausamkeit, welche die Inquisitoren und Richter sich in Hexenhändeln zur Schuld kommen liessen, aufs bitterste, und einige thun es mit so viel zürnendem Unwillen, daß man über ihre Freymüthigkeit erstaunen muß. Doch wenn wir diejenigen der Zauberey beschuldigten, welche keine dergleichen Verbrechen anders als gezwungen, oder auch gar nie bekannt, hier nicht in Anschlag bringen, so ergiebt sich auch aus manchen wichtigern Hexenhändeln, die wir bey jenen Schriftstellern finden, oder die in neuern Zeiten erst publicirt worden, daß nicht Liebhaberey verborgener Künste, und Fürwitz, oder Neigung allerley Vortheile durch Umgang mit bösen Geistern, und die Hülfe derselben zu erjagen, sondern Aberwitz und Melancholie, oder Furcht der Folter und anderer Zwangmittel als die Ursachen, darum es so viel Hexen gab, anzusehen sind. Und man darf nicht denken, daß solche Fälle etwa unter vielen andern mit Fleiß ausgewählt worden, die Unwürklichkeit des Verbrechens der Hexerey zu erweisen. Sondern es sind grossen Theils solche, die von den Vertheidigern der Wirklichkeit dieses Verbrechens selbst bekannt gemacht, und unter andern sogar ausgewählt worden, ihre Meynung zu erweisen.

Ein solcher merkwürdiger Fall ist der zu Mohra in Schweden im Jahr 1670. vorgefallene Justitzmord.

Diese Thatsache, hat Glanvil sich nicht gescheut als einen Beweis der Wirklichkeit der Zauberey in seinem Saddu-cismus triumphatus zu erwähnen. Es kommen keine andere Bekenntnisse vor, als von Verbrechen, die nur wahnwitzige Menschen sich einbilden konnten, begangen zu haben, und von Thatsachen, die nur im Gehirn verrückter Menschen vorgehen können. Die Verbrecher waren zum Theil Kinder, welche diese Dinge ungezwungen geoffenbart haben sollen. Es wurden 70 Hexen und 15 Kinder verurtheilt. Die Geständnisse der Erwachsenen wurden zum Theil durch die Folter erzwungen. Es kamen so unsinnige Dinge darin vor, als man sonst nirgends findet, z. B. daß der Teufel einmal gestorben und wieder auferstanden sey, daß der Teufel den Hexen für ihre Bereitwilligkeit ihm zu dienen sonst keinen Lohn gebe, als die Erlaubniß abscheuliche Greuel zu begehen; daß er sie zuweilen wacker mit Ruthen abschmiere, und aus vollem Hals darüber lache, daß sie Häuser bauten, die nachher einstürzten, und auf sie fielen, u. d. gl. Hier sind deutliche Merkmale einer epidemischen Melancholie, wovon die Folge war, daß sogar Kinder, die durch solche Geschichten statt der Ammenmährchen unterhalten wurden, sich selbst für Genossen des Zauberbunds hielten, und von Hexenversammlungen träumten. Denn ausser dem Faktum, daß Kinder einhellig solche Dinge aussagten, das sich wohl auf andere Art schwer erklären läßt, beobachtete man auch eins derselben im Schlaf,

Schlaf, da es dann einen fürchterlichen Traum zu haben schien. Auch hatten die Hexen, als sie vor Gericht standen, eine erschreckliche Erscheinung von einem Feuerpfuhl, worin Menschen und Teufel waren.

Von eben der Art ist der Hexenproceß in Neuengelland, der zwanzig Personen das Leben gekostet, und noch andere vierhundert würde gekostet haben, wenn den einfältigen Zauberrichtern nicht endlich die Augen aufgegangen wären. Hier kommen nicht nur Hexen vor, die freywillig, oder aus einer eingewurzelten Ueberredung, daß sie Hexen wären, bekennen. Sondern einige lassen es sich von den Beklagten und Richtern weis machen, daß sie Hexen seyen, und glauben andern Leuten so etwas auf ihr Ehrenwort. Und an dieser seltsamen Erscheinung war eine Art von Wahnsinn einiger junger Leute schuld, die sich einbilden, sie wären bezaubert. Sie fielen in epileptische Paroxismen, schwatzten von Erscheinungen vieler Personen, die sie peinigten, gaben nach und nach über vierhundert Menschen als Zauberer an, von welchen zwanzig gerichtet wurden. Viele läugneten und behaupteten ihre Unschuld bis zum Tod. Die Angaben der Bezauberten, daß sie von diesen oder jenen geplagt würden, waren Beweises genug, auch einem der nichts gestand, den Hals zu brechen. Endlich als man mit dieser unvernünftigen Procedur innhielt, widerrufeten einige, die vorher bekannt hatten, und sechs Weibs-

personen erklärten sich in einer Schrift, die sie unterzeichneten, unter anderm auf folgende Art über die Ursachen ihrer Bereitwilligkeit zu bekennen. „Solches Bekenntniß war in der That nichts anders, als was uns „von einigen Herren beygebracht wurde, welche uns vermeldeten, daß wir Hexen wären, und sie wüßten es, „und wir wüßten es, und sie wüßten wohl, daß wir „es selbst wüßten. Da dachten wir nun, das verhalte „sich in der That so.“ Diese einfältigen Leute machten es gerade wie eine gewiße angebliche Kindsmörderinn, die gutwillig bekannte, und zufälliger Weise unschuldig befunden wurde, eh noch das Urtheil über sie gefällt war. Das Mädchen gab auf Befragen, warum es so freywillig gestanden, da es nichts begangen? zur Antwort: es hätte den obrigkeitlichen Personen, die ihm so freundlich und ernstlich zugeredt, und so eifrig angehalten, daß es bekennen möchte, nicht immer widersprechen mögen, sondern lieber bekennen wollen, was sie von ihm verlangt hätten. Das heißt die Ehrerbietung gegen seine Richter weit treiben!

Es muß allerdings arg hergegangen seyn, da selbst verschiedene römischkatholische Geistliche in Schriften, die zum Theil zur Bestätigung des Glaubens an Hexerey geschrieben sind, eifrig warnen, daß man der Sachen nicht zu viel thun solle. Der abergläubische Del Rio in seinem schädlichen Buch Disquisitiones magicæ selbst

läßt sich hierüber so aus: Sit probatio criminis (veneficii) admodum laboriosa, progrediatur ergo hoc ad torturam, si ad necem innocentis extendis, nonne durus, & sævus merito dicare? (erschrecklich!) Sit crimen atrox naturâ, quid tum si revera non commisit? (Ja wohl!) Sic aliqui noxii elabentur? Præstat decem elabi, quam unum innoxium condemnari. Si tortus fuit innocens, potest ei solatium aliquid impendi, si damnatus ac necatus, quod tu mortuo præbeas cataplasma? Ein anderer, Nahmens **Tanner**, rügt weitläuftig die Uebereilung, mit der man häufig (wie er zu verstehen giebt) in Hexenprocessen im katholischen Deutschland zu Werk gieng. Ehrliche Familien, sagt er, werden durch so häufige Hinrichtungen solcher Personen aus ihrem Mittel, welche der Hexerey wegen angeklagt worden, verunehrt, und will man gleich sagen, **das habe nicht so viel auf sich, weil es etwas alltägliches sey**, so sey doch niemand, der einen solchen Schimpf nicht willig mit einer grossen Geldsumme abkaufen würde. — Er bemerkt, daß vor nicht langer Zeit **zwey Hexenrichter, wegen ihrer illegalen Art, Hexenprocesse zu behandeln, zum Tod verurtheilt worden seyen.** Er untersucht auch die von vielen zur damaligen Zeit verschieden entschiedene Streitfrage, was der Beichtiger zu thun habe, wenn die zum Tod verurtheilte Zauberinn sich in der Beicht für unschuldig erkläre? aber **aus Furcht härterer Folter** seiner Ermahnung, ihr Be-

 kennt-

kenntniß zu widerrufen, nicht folgen wolle? und beweißt mit starken Gründen, **daß der Beichtiger manchmal von der Unschuld der verurtheilten Hexen moralisch überzeugt werden könne.**

Ich gedenke deswegen gar nicht zu läugnen, oder zu bezweifeln, daß die Zauberkunst in gewißen Zeiten, und unter gewißen Völkern von manchem aus Fürwitz, Ruhmsucht und Habsucht getrieben worden. Unter nordischen Völkern in der mittlern Zeit scheint dieß besonders geschehen zu seyn. Von den Isländischen Zauberern hat Olaffen in seiner Beschreibung von **Island** verschiedene Nachrichten gegeben, die dieß bestätigen. Und es ist schlimm, daß er nicht so viel gesammelt hat, als er wohl konnte, weil er die Geschichte der menschlichen Verirrungen bey weitem für keinen unserer Aufmerksamkeit so würdigen Gegenstand hielt, als die **Naturgeschichte**. Er liefert erstlich einige Nachrichten von den Zauberkünsten der Isländer zur Zeit des Heidenthums. Die Zauberey bestand hauptsächlich theils im Gebrauch der Runen oder Zauberkarakter, theils in Dichtung und Absingung gewißer Lieder, die man für sehr wirksam hielt, Menschen und Vieh zu grossem Glück, Gesundheit und langem Leben zu verhelfen, oder ihnen Krankheit und den Tod zu bringen. Der Verfasser bemerkt ferner, was für eine Gestalt diese Künste nach Einführung des Christenthums in Island gehabt. Die Hexenmeister,

fagt

sagt O., setzten sich meist in solchen Nächten, die vor gewißen Festtagen vorhergiengen, außer ihre Häuser hin, citirten da Gespenster, und glaubten, daß sie sich mit ihnen unterredeten, und von ihnen in gewißen Angelegenheiten Rath erhielten, hauptsächlich wie sie andern schaden könnten. Ueberhaupt wurde noch immer Abgötterey getrieben, den Götzen geopfert, u. s. f. Nach der Reformation entstand eine Zunft von Magiern, die Charletane und Betrüger waren, und sich rühmten, daß sie die Künste der vormaligen Zauberer verstünden, durch Zaubercharakter und Zauberlieder Leute gesund oder krank machen könnten, u. s. w. Einige obrigkeitliche Personen, die keine Furcht vor Zauberkünsten zeigten, kamen dadurch bey diesen Zauberern, und dem gemeinen Volk in den Ruf, daß sie grössere Zauberer als jene wären. Sie gaben sich auch nicht die geringste Müh, diese Meynung zu widerlegen. Man unterschied eine Zauberkunst, die nur von Vornehmen oder Weisen ausgeübt ward, und eine gemeine. Zu jener gehörte die Kunst, die Luftgeister zu seinen Diensten zu gebrauchen, und die Kunst, die Sprache der Vögel zu verstehen. *) Die, welche eigentlich in den mittlern sowohl, als neuern Zeiten in christlichen Ländern Zauberkünste getrieben, und nicht

 bloß

*) S. Eggert Olaffen, und Bierne Povelsens Reise durch Island. Im ersten Theil. S. 247—56.

bloß geträumt haben, daß sie solche trieben, sind ohne Zweifel solche Charletans, fürwitzige Aftergelehrte, und solche Leute gewesen, die gleich den Goldmachern durch übernatürliche Wege ihre Glücksumstände verbessern, oder sich aus allerley Noth und Verlegenheit helfen wollten. Solche Zauberer gab es freylich in allen Zeiten, und am meisten in finstern und abergläubischen Zeiten, und in solchen Ländern, wo das Licht einer vernünftigen Philosophie und Religion noch nicht aufgegangen war, oder durch die dicke Finsterniß des Aberglaubens, unter dem grossen Haufen noch nicht durchdringen konnte.

---

## Von der Parsischen Religion und Gesetzgebung, nach dem von Anquetil herausgegebenen Werk, das Zend-Avesta betitelt wird.

---

Ueber das Alter, und den Urheber des Buchs Untersuchungen anzustellen, wäre hier der Ort nicht. So viel scheint immer annehmlich, daß wenn ein Gesetzgeber oder Religionsstifter alle diese Dogmen, religiosen Vorschriften und Gesetze promulgiert hat, er aus Quellen von ungleichem Alter, und ungleicher Güte geschöpft haben muß — und daß unmöglich ein **Kopf** der erste Erfinder einer so ungleichartigen Sammlung von Gesetzen,

einer

einer so weitläuftigen Mythologie, und Dämonologie, und besonders eines solchen Schwalls lästiger und abergläubischer ceremonieller Gebräuche seyn kann. Es ist dieß ungefähr die Geschichte aller Religionssysteme und Gesetzbücher, daß sie entweder anfänglich aus Quellen von mancherley Alter und Werth gezogen sind, oder zwar anfänglich aus homogenen Lehren und Vorschriften bestanden, und eine unverkennbare Einfalt hatten, in der Folge aber zu einem ungleichartigen Ganzen angewachsen sind. Mein Vorhaben ist, einige Betrachtungen über die Religionslehren und Gesetze im Zendavesta anzustellen, und besonders die etwa vorhandene Aehnlichkeit dieser Parsischen Religion und Gesetzgebung, und der Jüdischen, oder des Judenthums überhaupt zu untersuchen. Die spekulative Religionslehre im Zend-Avesta besteht aus 3 Theilen: 1) dem, der von den 2 Prinzipien, und von den Tugenden und Werken des guten Gottes handelt, 2) der Geisterlehre, und 3) der Lehre von dem künftigen Leben. In keiner Religion des Orients ist die Idee von einem mächtigen bösen Geist so auffallend herrschend durchs ganze System, und so innig mit dem Ganzen verwebt, als in dieser. Sie trägt aber auch das Gepräg der grübelnden Spekulation überhaupt mehr als die frühern Religionen. Denn diese Hypothese entfernt sich von der Einfalt der letzten, indem sie, statt das Böse für Verderbniß, Ausartung, Abweichung, so aus den Schranken der Dinge entspringt, auszugeben, es

 für

für das Werk eines zweyten Grundwesens ausgiebt. Je mehr an den Religionen gekünstelt wurde, desto mehr vervollkommte sich auch die Idee von einem Satansreich, das dem göttlichen Reiche entgegen wirkt, und Gottes gute Zwecke vereitelt, und wenigstens auf eine Zeit und zum Theil hintertreibt. Es ist merkwürdig, daß die **indische Religion** bey allen den Veränderungen, die sie erlitten hat, doch keinen mächtigen bösen Gott lehrte. Denn auch die Gottheit, welche den Nahmen des *) Verderbers führt, ist ein gutes Wesen, und wird angebetet, da hingegen der Parsische Ahrimann durchaus unrein und bös ist, und verflucht wird. Im jüdischen und jüdischchristlichen Religionsgebäude ist die Idee von einem mächtigen Satansreiche ebenfalls anzutreffen. Nach dem Zend-Avesta ist dieses die Geschichte des feindseligen Geists und Urhebers alles Bösen in der Welt. „Er ist mit Ormuzd zugleich die Geburt der unbegränzten Zeit (Ewigkeit.) [Das heißt wohl so viel, daß er mit Ormuzd ewig ist. Durch die Ewigkeit wird kein höherer Gott verstanden.] **) So wie Ormuzd im Licht wohnt, wohnt Ahrimann in der Finsterniß. Ormuzd sah, daß Ahrimann sich rüstete, seine Werke zu verderben, und vermahnte ihn,

*) Isuren, Routren.

**) Wenn die Ewigkeit, die den Ormuzd und Ahrimann hervorbrachte, ein höchstes Wesen wäre, warum wäre es dann kein Gegenstand der Parsischen Religion? so wenig, als die alte Welt, oder das Chaos.

ihn, mit ihm Frieden zu halten. Ahrimann weigerte sich dessen. Nun schuf Ormuzd die Welt. Ahrimann zog sich zurück, schuf die **Dews** und **Daroudis**, blieb 3000 Jahre lang zaghaft und unthätig. Alsdann verließ er seine Finsterniß, kam auf die Erde, erfüllte mit seinen Geistern die Schöpfung, verfinsterte das Feuer durch den Rauch, schuf die **Kharfesters** oder schädlichen Geschöpfe: Tiger, Schlangen, Scorpionen. (Wer also den Ahrimann haßt, tödt so viel dieser Geschöpfe, als er kann.) Er machte die Bäume verdorren. Er zerstörte die Welt auf der mittäglichen Seite. Ormuzd kämpfte mit ihm, trieb ihn mit seinem Anhang in die Flucht. Eine Sündfluth tödete die **Kharfesters**. Von ihrem Gift wurden die Wasser salzig. Er verführte die Menschen zur Anbetung der Dews, und ist immer geschäftig, sie zur Sünde zu verleiten. Alle Unreinigkeit ist sein Werk, als die Unreinigkeit der Weiber, der Todten, u. s. w. Zur Zeit der Auferstehung werden alle bösen Geister vernichtet werden. Ahrimann wird ein guter Geist werden. Bisdahin sind er und seine Geister geschäftig, dem Reich des Ormuzd Abbruch zu thun. Die vom Ahrimann geschaffenen Daroudis bringen Tod in die Welt. Die **Dews** bringen Taubheit, Blindheit hervor, sie haben Körper, vermischen sich, und erzeugen Daroudis, die die Menschen besitzen. Sie erscheinen zuweilen in Menschen- Wolfs- Schlangengestalt. Sie verleiten die Menschen zur Unzucht. Sie wohnen in Norden, sind

Urheber des Winters, der Sommerhitz u. s. w. Man schadet den Dews durch Gebete. „ Dieß ist die Summe der Parsischen Pneumatologie. Die Philosophie, welche man in Chaldäa entstanden glaubt, lehrt auch ein Reich feindseliger Geister, die Gott hassen, und in der Finsterniß wohnen, Gottes Schöpfung, sowohl die physische als die moralische, nach ihrem Vermögen verderben — Doch will ich mich jezt nur auf die Dämonologie der Juden und Judenchristen einschränken. Auch nach der jüdischen Dämonologie hat der Satan ein Reich. Er herrscht über die Völker der Welt, verführt die Menschen zu Sünden. Die Teufel sind Urheber vieler Krankheiten, besitzen die Menschen leiblich. Sie erfüllen den Weltraum. Sie erzeugen die Schedim, oder die Wesen, welche Mitteldinge zwischen Engeln und Menschen sind, und sterben können. Auch die Meynungen, daß in Norden die Wohnung der Schedim sey, daß die Teufel die abgeschnittenen Nägel der Menschen zu schädlichen Künsten mißbrauchen können, daß von den Teufeln die Reinigung der Weiber, die Schädlichkeit der todten Leichname, der Aussatz u. dgl. komme, welche im Zend-Avesta gefunden werden, treffen wir bey den Juden wieder an. Auch werden von den Juden Gebete vorgeschrieben, durch welche die Schedim beschädiget, und wohl gar getödet werden können. Sammael soll nach einigen ein guter Engel werden. Alle bösen Engel sollen am End der Welt in den Abgrund verbannt, und die Schedim vertilgt werden.

Es sind dieses freylich nicht Ideen der Israelitischen Religion, sondern des verdorbenen Judenthums. Von diesen sind viel von Christen angenommen worden.

Die Parsische Kosmogonie ist äußerst verworren und abgeschmakt — Es verlohnt sich nicht der Müh, die Possen abzuschreiben, die sie vom ersten Stier, aus dem alle Thiere und Pflanzen, und selbst die Menschen entstanden seyn sollen, und **vom Menschenpaar**, das aus seinem Saamen entstand, von dessen Fall und Schicksalen zu erzählen. Gleichwohl hat die Fabel **vom Stier** Einfluß aufs ganze Ceremoniengesetz. Der Urin des Ochsen ist ein herrliches Reinigungsmittel, und der Ochse überhaupt das reinste aller Thiere. Es sind in dieser Kosmogonie viele Fabeln, die, wie mir dünkt, beweisen, daß die Parsen keine Allegorien unter diesen Erzählungen verstecken, sondern daß alles buchstäblich zu nehmen sey, wenigstens in der Folgezeit buchstäblich genommen, und mit allerley Zusätzen ausgeschmükt worden. Ein paar solcher Erzählungen zur Probe. Im Boun-Dehesch *) lesen wir: Der Esel mit drey Füssen hält sich im Fluß

Ferakh=

---

*) Die parsische Kosmogonie ist in diesem Buch enthalten, das sich im Zend-Avesta, dem zweyten Theil, findet, aber wohl für keine Arbeit des Zoroaster ausgegeben werden kann, obgleich die darin enthaltenen Lehren mit den dem Zoroaster zugeschriebenen Gesetzen und Litaneyen übereinstimmen.

Serakh=kand auf. Er hat sechs Augen, neun Mäuler, zwey Ohren, und ein Horn. Sein Leib ist weiß. Seine Nahrung ist himmlisch. Er ist ganz rein. Von seinen sechs Augen sind zwey oben auf dem Kopf, und zwey auf der Brust. Er sieht damit den, der Böses thun will, und tödtet ihn. Der kleinste seiner Hufen ist so groß, daß innert dem Bezirk desselben tausend Reuter Platz genug hätten, sich darin herum zu taumeln. Innert seinen beyden Ohren ist Raum genug für die parsische Provinz **Mazendran.** Er stößt mit seinem Horn die **Kharfesters** tod. Er giebt dem Ochsen, Kameel, Pferd und Esel das Leben. Wann er den Hals in den Fluß senkt, oder sein Ohr darein taucht, wird alles Wasser des **Serakh=kand** rein. Alle Wassergeschöpfe hören seine Stimme, und die Weiblein der Wasserthiere werden trächtig davon. Die **Wasserkharfester** aber verwerfen. Sein Urin reiniget die Wasser vom Gift des Ahrimann — — Der Stier **Hezeidsch** wird einst die Menschen durch seine Stimme lebendig machen. Alsdann werden sie rein seyn. Die Erde wird an allen Naturgütern Ueberfluß haben — — Der **Meerochse** befruchtet durch seine Stimme alle Fische, und tödet die Frucht der **Kharfester** im Wasser (giftigen und räuberischen Seegeschöpfe.) — Der Vogel **Aschozescht** erhebt mit seiner Stimme den Zend=Avesta, erschreckt die Dews, und hindert sie mit den abgeschnittenen Nägeln den Menschen zu schaden, indem er sie verschluckt. Sonst könnten sie mittelst derselben die Sün-

den

den in der Welt vermehren. Man denkt hier an die Elephanten der Brahmanen, welche die Welt tragen, und die Schlange **Adißeschen** mit 1000 Häuptern, auf welcher diese stehen, die einst aus ihren 1000 Rachen Feuerströme ausgiessen, und die Erde verbrennen wird. Die jüdische Zoologie kennt auch solche Geschöpfe, der **Leviathan** ist das herrlichste Produkt der thierischen Schöpfung. Seine Haut glänzt wie die Sonne. Er trägt nach einigen gar die ganze Erde auf seinen Floßen. Wenigstens bedarf er alle Tage einen Fisch von 400 Meilen Länge zu seiner Nahrung. Gott spielt täglich drey Stunden mit ihm. Der Vogel **Ziz** verfinstert mit seinen Flügeln die Sonne. Der Ochse **Behemoth** weidet täglich tausend Berge ab. Aber so wichtig sind diese Geschöpfe für unsere Welt doch nicht, als die Parsischen und Indischen Wunderthiere. Ueberhaupt wird in der parsischen Kosmogonie gelehrt, daß die reinen Thiere von Ormuzd zu Feinden der unreinen bestimmt worden. Alle reinen Thiere haben einen Stammvater, der in der Parsischen Zoologie genennt wird. „Die Menschenrassen werden auch aufgezählt. Es sind ihrer fünf und „zwanzig. Die Araber der Wüste sollen von mütterli„cher Seite von einem Teufel abstammen. Es giebt „Menschen mit einem Ohr, einem Aug, einem Fuß, „und eine Art, die geflügelt ist, wie die Teufel, auch „findt sich in den Wäldern eine geschwänzte, behaarte „Menschenart, ohne Zweifel waren die Stammväter

der=

„ derselben auch mit Teufeln verschwägert.„ Die Engellehre der Parsen ist sehr unwichtig. Wir sehen nicht mehr daraus, als daß es drey Klassen guter Geister giebt, die Gott anhangen, **Amschaspands, Izeds, Ferouers,** daß diese Geister, die Amschaspands selbst nicht ausgenommen, Körper haben, und beyderley Geschlechts sind; und daß sie angebetet werden müssen. Die rabbinische Engellehre macht weit mehr Klassen der Engel. Die Menschlichgestalteten haben Flügel, und können sich mit Menschen vermischen, (wie die Erzählung vom Fall der Engel lehrt.) Die sogenannten **Ophannim**, welche die Himmelskugeln bewegen, **die sieben Erzengel**, die **Cherubim**, sind die vornehmsten.

Die Parsen lehren, daß es ein Paradies gebe, in welchem die Seelen der Frommen erquikt würden, und daß am End dieser Welt alle Menschen auferstehen würden. Sie lehren, daß die Gottlosen in der Tiefe **Duzak**, der Finsterniß, wo Ahrimann wohnt, bestraft werden. Ahrimann und seine Dews werden Werkzeuge ihrer Bestrafung abgeben. Es findt sich keine ausführliche Beschreibung des Paradieses und der Hölle im Zend-Avesta. Im Buch **Erdaphirap-Nama** hergegen wird folgende Beschreibung nach einem Gesicht von der Hölle gegeben, wie **Hyde** meldet: „ Ein Fluß ist dort voll schwarzen, kal-„ ten und stinkenden Wassers, worin die Seelen gepeiniget „ werden. Ferner eine Gruft voll Rauchs, voll Scor-„ pionen,

„pionen, Blutigel und Schlangen, auch Dews, welche
„die Gottlosen zerfleischen. Ferner sah der Visionär hier
„einen Sodomiten, der einen Schlangenleib hatte, und
„von Dews mit Aexten, Dolchen, eisernen Keulen zer-
„fleischt, auch zu gleicher Zeit von Schlangen, Scor-
„pionen, Löwen und Tiegerthieren zerrissen wurde. Ein
„anderer zernagte sein Fleisch von Hunger und Durst
„gequält, weil er ein Schmaruzer gewesen war, und
„über Tisch das Stillschweigen nicht beobachtet hatte.
„In einer Ecke hieng ein Weib an den Füssen, und
„wurde von Schlangen und Scorpionen gequält, und
„die Zunge hieng zu ihrem Hals heraus, weil sie ihrem
„Mann immer widersprochen hatte." Die Parsen glau-
ben, daß in der Hölle kein Feuer sey, weil sie das Feuer
für das reinste aller Dinge halten. Aber Rauch (der von
Ahrimann kommt) nehmen sie wohl darin an. Man
sollte fast denken, die neuen Juden hätten ihre Beschrei-
bungen von der Hölle, in die sie auch Scorpionen und
andere schädliche Thiere setzen, den Parsen abgeborgt.

Die Parsen nehmen an, daß über die Hölle zu dem
Paradies eine Brücke gehe, über welche der nicht kömmt,
der keinen Sohn in dieser Welt verlassen, oder grosse
Verbrechen begangen hat. Von dieser Brücke geschieht
auch im Koran Erwähnung. Und eine jüdische Agga-
da erwähnt derselben. Doch ist diese Idee den Juden
nicht geläufig gewesen.

So viel von der Parsen Religion nach dem Zend-Avesta. Das Gesetzbuch der Parsen scheint dem Urheber des Werks Zoroastre, Confucius & Mahomet, Herrn Pastoret grössere Hochachtung zu verdienen, als das Religionssystem. Allerdings verdient es grössere Aufmerksamkeit, aber gewiß nicht alle Lobsprüche, die ihm dieser V. giebt. Ich werde erstlich von den religiosen, und hernach von den übrigen Gesetzen im Zend-Avesta etwas sagen. Die Mythologie und Theologie der Parsen ist, wie mir dünkt, die wahre und einzige Quelle der Ceremoniengesetze. Man thut dem Urheber oder den Urhebern derselben allzuviel Ehre an, wenn man glaubt, daß sie einzig darauf abzielen, die Reinigkeit der Sitten zu erhalten, und die Gesundheit des Bürgers zu befördern. Es steht nicht zu läugnen, daß auf jenen ersten Zweck mit gearbeitet werde, so wenig die allzustrengen Gesetze auch geschickt seyn mögen, ihn wirklich zu erzielen, (indem allzustrenge Gesetze gewönlich so gut als keine sind.) Aber die Ceremoniengesetze gründen sich offenbar auf die Lehre von der Verderbniß, die Ahrimann in der Welt des Ormuzd angerichtet hat, und die Geschichte der Erde, auch den Dienst der Elemente, die Zoroaster eingeführt hat, oder doch bestätigte. Das Feuer ist das heiligste Element. Es ist Verbrechen, es mit Wasser zu löschen, mit dem Athem anzublasen, der Sonne auszusetzen, und seinen Schein zu verdunkeln, oder es sonst zu verunreinigen, z. B. die Hand dagegen

zu

zu halten. Man ist auch das Wasser zu ehren schuldig. Es ist verboten, es zu trinken, und in manchen Fällen auch sich damit zu waschen, wenn man gesetzlich unrein ist, oder es durch Todtenkörper zu beflecken. Es ist verdienstlich, dem Wasser Wege zu machen, u. s. w. Das Feuer tödet eigentlich die nicht, welche darinn verbrennen, noch das Wasser die, welche darinn umkommen. Sondern der Teufel Astuiad thut es. (Das heißt doch das System von den 2 Prinzipien recht praktisch auf Erklärung der Naturveränderungen anwenden. Nur von Ahrimann kann Böses kommen. Die Elemente aber sind von Ormuzd gemacht, und also gut. Sie können also nicht den Tod bringen!) Die Erde ist auch rein, und muß durch den Ackerbau fruchtbar gemacht werden. Dieß ist ein Stück des Dienstes, der ihr gebührt. Sie darf nicht durch Todtenkörper befleckt werden da, wo man sie baut, oder wo Menschen durchkommen. Ist es geschehen, so muß sie ein Jahr brach liegen. Zoroaster unterscheidet die Thiere in gute Geschöpfe und Karfesters. Jene hat Ormuzd, diese Ahrimann geschaffen. Darum sind einige rein, andere unrein. Er verbietet das Schlachten und Essen der guten Geschöpfe des Ormuzd nicht geradehin. Aber es ist doch eine Sünde, in seinem Leben viele zu töden, und es ist nicht erlaubt, sie, wenn sie noch nützlich sind, zu schlachten. Diesen Thieren, dem Ochsen, Hahn, Pferd, Hund, u. s. w. Futter geben, sie zu pflegen,

gen *), vor Gefahren zu beschützen, u. s. w. ist ein höchst verdienstliches Werk, wodurch man viele bösen Thaten wieder gut machen kann. Den Hund zu töden ist ein schreckliches Verbrechen, das mit der Todesstrafe Bodovereste (Zerreissung in Stücke) geahndet wird. Sein Versprechen, das man gethan hat, nützliche Thiere zu nähren, nicht erfüllen — ist eine strafwerthe Misßethat, und auf sie ist Leibsstrafe gesetzt. Eine tragende Hündinn nicht aufnehmen, die werfen will, und nicht für sie sorgen, ist ein Verbrechen, das mit der Strafe Bodovereste belegt wird, welche durch die Hündinn selbst vollzogen werden soll. Hergegen ist es ein grosses Verdienst, Karfesters (schädliche und unreine Thiere) zu töden, weil Ahrimann sie gemacht hat. Die Thorheit dieser Gesetze läßt sich wohl durch keine Hypothese bemänteln.

*) Ein gottloser König, der von allen guten Werken entblöst war, sah eines Tags auf der Straße ein Schaaf angebunden, das das ihm vorgelegte Futter nicht erreichen konnte. Er schob das Futter mit dem Fuß näher zum Schaaf hin. Dafür ist dieser sein Fuß allein nicht in der Hölle. Aber der übrige Leib ist darinnen. S. das Buch Sadder 4 Port. In eben dem Buche 38 Port. lesen wir: Cavendum est tibi, ne in hoc mundo multa animalia mactes — Cave præcipue tibi ab ovium mactatione, quod genus animalium hominis est initium & ultimum. Nam qui multas mactat oves, a nemine benedicetur, sed pœnam sustinebit gravem, & quilibet in animalis ejusmodi corpore pilus erit tanquam gladius in anima ejus in æternum. Nam nullum animal ove pejus est, ad reportandam ex mactatione ejus pœnam.

feln. Schaafe nicht zur Speise gebrauchen, Hunde (ein so fruchtbares, und durch seine zu grosse Vermehrung so beschwerliches Geschöpf) den menschlichen Kreaturen gleich achten, den Menschen mit Todesstrafen belegen, weil er eine gewiße Art Thiere nicht pflegt, und ihm anbefehlen, Frösche und Kröten, die nicht so beschwerlich sind, als manche reinen oder weniger eckelhaften Thiere, die noch dazu das Ungeziefer mindern helfen, mit Wuth zu verfolgen, wie kann das mit der von P. bewunderten Weisheit der parsischen Gesetze bestehen? Mosis Gesetze von reinen und unreinen Thieren können vielleicht grossentheils durch die von R. Michaelis angeführten Ursachen gerechtfertiget werden, wenn auch anderer Gesetze Nutzen nicht gezeigt werden kann. Im verdorbenen Judenthum kam eigentlich die Einbildung von Abscheulichkeit und Hassenswürdigkeit einiger Thiere auf. Moses verbietet sie nur bloß zu essen, und ihr Aas anzurühren. Unreine Thiere sind aber nach Moses wenigstens nicht solche, die man hassen, und vermindern muß, so wie reine Thiere nicht solche sind, die man mit abergläubischer Sorgfalt pflegen soll. Der Abscheu vor den Karfesters entspringt bey den Parsen nicht aus Sorgfalt des Gesetzgebers für die Gesundheit der Bürger, sondern aus der Lehre, daß sie Geschöpfe des Ahrimann sind.

Moses erklärt die Weiber, die ihre Reinigung haben, die Todten, die Aäser der Thiere für unrein. Und

diese Ideen von Unreinigkeit dieser Dinge herrschen im Morgenland überhaupt. In der Parsen Religion ist sie auf Aberglauben gegründet. Nach dem Zend-Avesta ist Ahrimann an der Reinigung der Weiber schuld — Und in den todten Körpern ist ein Teufel, der aus ihnen in die übergeht, welche sie anrühren. Eben so der Talmudisten Fabeln, daß Sammael die Ursache der monatlichen Unreinigkeit der Weiber, und auch der Unreinigkeit der Todten sey, denen er das Gift, welches von seinem Schwerde tropft, einflößt. Da Moses die Verunreinigung der Luft durch Begrabung der Leichname verhindert wissen will, so will hergegen der Zend-Avesta, daß dieselben an hohe Oerter getragen werden, die von den menschlichen Wohnungen abgesöndert sind. Sie zu begraben ist Sünde. In Mosis und der Gentoos Gesetzen ist das Wasser das Reinigungsmittel. Aber in dem parsischen Ceremoniengesetz ist es mehrentheils der Ochsenurin. Dieses häßliche Mittel der Reinigung scheint der Fabel vom ersten Ochsen, dem Stammvater aller lebenden Geschöpfe sein Ansehen zu verdanken. So wie der Jude den Tephilim und Zizit eine grosse Kraft beylegt, so der Parse dem Gürtel. *) So wie dieser die abgeschnit-

*) Sadder, X Port. Quicunque cingulo ditatus est, ex dimidia potestate Diaboli evasit, & in dimidiam potestatem Dei positus est. — — Qui cingulo medium corpus cingit, si præterea nullum aliud in mundo bonum habet, is tamen

schnittenen Nägel sorgfältig verbrennt, damit die Schedim den Menschen nicht mit Hülfe derselben schaden können, so ist es dem Parsen eine sehr grosse Sünde, wenn er die abgeschnittenen Nägel nicht auf einen Stein legt, der mit neun tiefen Furchen umgeben ist, und dabey den Vogel Aschozescht anruft, daß er sie wegtrage. Es heißt im Zend-Avesta (vendid. Sade. Farg. 17.) **Wenn man sich die Nägel abschneidet, und nicht die vorgeschriebenen Ceremonien beobachtet, so kommen durch diese Handlung die Dews auf die Erde.** Der Zend-Avesta sagt, daß aus unnatürlichen Sünden der Unzucht Daroudis oder Teufel entstehen — auch aus allerley Lastern überhaupt. Die Rabbiner sagen, daß Teufel aus einigen Unzuchtssünden entstehen, ja auch, daß durch Sünden Schedim entstehen. *) Man findet überhaupt zwischen den lästigen und weitläuftigen abergläubischen Vorschriften des Zend-Avesta, und den Talmudischen Ceremoniengesetzen eine gewiße Aehnlichkeit. Um der bösen Geister und Zauberer willen sind viel beschwerliche und seltsame Gebräuche zu beobachten. Auch Gebete sind sowohl dem Parsen als dem Juden bey einer Menge Handlungen, und unter sehr vielen Umständen

K 4 täglich

de omnibus 7 terræ climatum meritis particeps erit in via religionis.

*) Der V. des Buchs Ammudehah sagt, daß dieß letztere im Buche Sohar gelehrt werde.

täglich zu thun vorgeschrieben. — Die Parsische Religion ist aber verächtlicher, als keine andere Religion des Orients, von Seite des Gottesdiensts betrachtet, da sie die guten Engel, Genien, die Elemente, und sogar gewiße Thiere anzurufen besiehlt. — Kleinfügiger und abgeschmackter sind auch die lästigen und albernen Satzungen der Talmudisten nicht, als diese Ritualgesetze des Zend-Avesta, die meiner Meynung nach wohl nicht älter als jene seyn möchten.

Die Strafgesetze für Uebertretter der ceremoniellen Vorschriften sind meist sehr hart. Verunreinigung des Feuers, des Wassers, der Erde durch einen Leichnam, oder durch andere Handlungen, wodurch sie unrein werden, wird mit harter Geiselung, oder gar mit dem Tod bestraft, weil der Daroudi Nesosch das so verunreinigte Element besitzt. Wer das Feuer mit Wasser löscht, ist des Tods schuldig. Wer die Erde nicht reiniget, welche gebaut werden soll, wenn ein Hund oder ein Mensch darauf gestorben ist, der wird mit 200 Streichen mit Riemen von Pferd- oder Kameelshäuten bestraft. Wer schuld ist, daß sie durch Blut oder Fett von dem Stück eines todten Hunds- oder Menschenkörpers, das so groß als ein Kopf eines Menschen ist, befleckt wird, wird mit 600 Streichen bestraft. Wer schuld ist, daß sie durch einen ganzen Leichnam auf diese Art verunreiniget wird, mit tausend. (Ich führe die Gesetze

nicht

nicht an, wie die zu bestrafen sind, die kleinere Stücke von Leichnamen auf der Erde verwesen lassen. Mit kleinfügiger Genauigkeit läßt der Zend-Avesta den Gott Ormuzd durch besondere Orakelsprüche bestimmen, wie die zu bestrafen sind, welche ein Stück eines Leichnams von der Grösse eines Gelenks von einem kleinen Finger — dem Mittelfinger — dem Daumen — des ganzen Daums — zweyer Daumen — eines Theils des Körpers [dessen Grösse schwer zu bestimmen ist] auf der Erde liegen lassen, so daß sie durch dessen Fett verunreiniget wird — Ganz im Geist des Talmuds.) Wenn ein Brunn durch einen todten Körper verunreiniget wird, wohnt der Daroudi Nesosch darinn. Niemand darf davon trinken, so lang das Wasser nicht gereinigt worden. Wer an der Verunreinigung desselben schuld ist, wird mit Geiselung bestraft. — Da es scharf verboten ist, einem todten Leichnam neues Gewand anzulegen, wird der Schuldige mit 400 bis 1000 Streichen mit Riemen bestraft. Und seiner wartet noch überdem die Hölle, wo er nicht Buße thut. Wer sich einem Weib zur Zeit ihrer Unreinigkeit nähert, erhält 200 Geiselhiebe. — Wenn ein Todtenkörper eines Menschen oder Hunds in die Erde begraben, und ein halbes Jahr darinn gelassen wird, wird dieß Verbrechen mit 500 Geiselstreichen bestraft, wenn er ein Jahr darinn gelassen wird, mit 1000. Wer ihn zwey Jahre in der Erde läßt, und ihn nicht ausgräbt, kömmt in die Hölle. Er wird aus der Gemeinschaft der From-

 men

men auch in dieser Welt verstossen und verstümmelt. (Wie? das ist nicht bestimmt.) Wir kommen zu den andern Strafgesetzen.

Was das Gesetz sagen wolle, das sich im Zend-Avesta findet: „**Dem Uebertretter des Gesetzes soll man den Leib mitten der Länge nach von einander spalten**“ ist wohl schwer zu bestimmen. *) Die gemeine Hurerey wird mit 800 Geiselhieben, die Nothzucht mit Zerstückung des Körpers, die Verführung mit Todsstrafe, (welcher, ist nicht ausgedrückt,) bestraft. Der Kindermord wird mit der Strafe Bodovereste angesehen. Besonders seltsam und grausam ist folgendes von Anquetil ausgedrücktes Gesetz (vend. Sade Farg. 15.) Wenn ein Mann mit einem Mädchen, das unter der Gewalt von jemand steht, oder mit einem solchen, das niemand unterworfen ist, verbotene Gemeinschaft hat, und ein Kind aus diesem Umgang erzeugt wird, und dieses Mädchen giebt einen gewissen Menschen als dessen Vater an, der, welcher angegeben worden, sagt: Die Tante, (oder die Amme) des Mädchens ist noch bey Leben: so soll man diese Tante darüber befragen. Alsdenn soll man sie für den

*) Vielleicht ist auf Wiederholung der Verbrechen, von denen im Vorhergehenden gehandelt worden, die in eine Fertigkeit ausartet, diese harte Strafe gesetzt, nämlich auf Verletzung der Verträge, und gewaltsame Mißhandlung anderer. S. vend. Sade Farg. 4.

den Richter oder den König führen. Dieser soll das Kind mit dem Saft eines gewissen Baums oder auf andere Art tödten, und wenn das Kind so getödet worden, so soll er dem Mann, der Tante, und dem Mädchen eben so thun. Jeder wird gewiß dieses Gesetz auch gegen Moses Gesetzen gehalten übertrieben streng finden. Zwar befiehlt M., das Mädchen, welches sich seinem Bräutigam für eine reine Jungfrau ausgiebt, und es nicht ist, zu versteinigen, und den, der eine Vermählte schändet, zugleich mit dieser (wenn es mit ihrem Willen geschieht) hinzurichten. Aber er betrachtet beyde Verbrechen als eine Untreu, die dem Ehbruch nahe kömmt. Was kann man hergegen zur Entschuldigung dieses thörichten Gesetzes, das noch dazu das unschuldige Kind mit der vielleicht eben so unschuldigen Verwandtin des Mädchens umzubringen befiehlt, sagen? — Die Onanie wird an Mädchen, die unrein sind, mit dreyßig Geiselstreichen das erste mal, das zweyte mal mit zwanzig Streichen mehr, und so immerfort bestraft — Wer einen andern zu schlagen den Vorsatz faßt, (seltsam genug!) erhält das erste mal fünf Streiche, das zweyte mal zehn, das dritte mal fünfzehn, das vierte mal dreyßig, das fünfte mal fünfzig, das sechste mal siebzig, das siebente mal neunzig. Wenn ers nicht bereut, erhält er 200 Streiche. Wer einen andern wirklich schlägt, erhält das erste mal zehn Streiche, und so immer mehr, wenn er diese That wiederholt. Wer ihn gar verwundet, erhält fünfzehn, das zweyte mal

dreyßig,

dreyßig u. s. w. nach dem vorigen Progreßionsgesetz. Wer einen andern von hinten stark schlägt, wird das erste mal mit dreyßig Streichen bestraft, u. s. w. Wer Blut hervorbringt, erhält schon das erste mal fünfzig. Wer ihm einen Knochen zerbricht, bekömmt schon das erste mal siebzig. Wer einem andern ein Glied zerstümmelt, erhält das erste mal neunzig. Ein solcher Frevler wird auch allemal, wenn er seine Sünde nicht bereut, mit 200 Streichen bestraft. Aber es ist nicht bestimmt, wie die Zahl der Streiche über neunzig sich vermehren müsse. — Noch ein grösseres Verbrechen als Glieder stümmeln, oder Knochen zerschlagen ist es, wenn man sein Wort bricht, oder einen Kontrakt, oder Quasikontrakt mit Menschen oder Thieren (denn auch mit Thieren kann man nach dem Zend-Avesta kontrahiren,) nicht hält. Ein solcher Mensch begeht Mithra — Daroudi, eine teufelische Handlung. Wenn er seine Sünde nicht abbüßt, oder seine Verwandten es nicht thun, wird er in der Hölle gestraft. Wer einem andern sein gegebenes Wort nicht hält, kömmt auf 300 Jahre in die Hölle. Und er erhält auf dieser Welt so viel Streiche mit Riemen von Kameel oder Pferd, als er Jahre in der Hölle zubringen muß. Wer ein mit einem Handschlag bekräftigtes Versprechen nicht hält, kömmt auf 600 Jahre in die Hölle, und empfängt in dieser Welt noch oben drein 600 Streiche mit Lederriemen. Wer einem Hausthier seine Nahrung, die ihm gebührt, nicht giebt, kömmt auf 700 Jahre

darein,

darein, und empfängt in dieser Welt eben so viel Streiche. Wer andern Thieren (aux Bestiaux hat Anquetil,) ihren versprochenen Lohn weigert, kömmt auf 800 Jahre in die Hölle, und erhält so viel Streiche mit Riemen. Und so sind auf andere Missethaten dieser Art stuffenweise grössere Strafen gesetzt. — Ein Sohn, der seinem Vater das dritte mal widerspricht, ist des Tods schuldig. — Doch es mag an diesen Beyspielen von Parsischen Strafgesetzen genug seyn.

Pastoret, der bemüht ist zu zeigen, daß Zoroaster als Gesetzgeber Bewunderung verdiene, führt in dieser Absicht besonders die Gesetze zur Aufmunterung und Erleichterung der Heyrathen und Beförderung des Ackerbaus an, deren einige im Zend-Avesta stehen — Dergleichen stehen im Zend-Avesta allerdings, woraus man zum Theil schliessen könnte, daß sie wahrscheinlich nicht denselben Erfinder oder Urheber, welchen so viele andere Gesetze in diesem Buche, haben. Man kann aber doch die Beybehaltung solcher Gesetze, die von besserer Art sind, manchmal eben keiner andern Ursache, als demselben Aberglauben zuschreiben, der die andern einführte. Es ist wahr, daß der Parsen Religion den Mönchsstand nicht wie der Brahminen Religion empfiehlt. Dieß ist vielleicht dem Umstand zu danken, daß der Gesetzgeber den Grund mit weisern Gesetzen, die Vervielfältigungen der Heyrathen betreffend, die er vorfand, gelegt hat,

oder

oder dem Umstand, daß Zoroaster wirklich diese Gesetze eingeführt hat, und so viele andere wie Moses beyzubehalten sich genöthigt fand, so wenig sie im Geist seiner wahren Gesetze waren, andere aber in der Folge hinzugekommen sind. Indeß findt der Aberglaube überflüßige Nahrung an den Vorstellungen von Entstehung der Daroudis aus wollüstigen Träumen, Onanie u. s. w. Der Junggesellenstand und Jungfernstand muß dem abergläubischen Parsen durch diese Meynung so verhaßt werden, als dem Juden, in dessen Dämonologie eben der Glaubensarticel vorkömmt. Eben so ist die Religionslehre, daß wer unverehlicht stirbt, keinen Theil am Paradies hat, eine noch wichtigere Stütze dieses Gesetzes. Der Zend-Avesta sagt, daß ein Mädchen, das das 18te Jahr erreicht, und unverheyrathet stirbt, in die Hölle komme. Wer ohne einen Sohn zu erzeugen stirbt, kann nicht über die Brücke kommen, die zum Paradies führt. Die Gesetze, welche den Ackerbau begünstigen, erhalten doch einen Theil ihres Ansehens auch vom Aberglauben, daß die Erde als ein Element in Ehren gehalten werden müsse. Die Vertilgung der Heuschrecken und Kornwürmer u. s. w. ist auch darum eine Pflicht für den Parsen, weil sie Karfesters sind, und von Ahrimann kommen. — Zu den vorzüglichsten Gesetzen des Zend-Avesta gehören die Gesetze, welche erlauben, Strafen verschiedener Vergehungen durch gute Werke, als Ausstattung eines armen Mädchens, Urbanmachung eines Ackers, Ernäh-

rung

rung nützlicher Hausthiere, Geschenke, die man Ackersleuten, Soldaten macht, abzukaufen. Sie sind aber auch nicht ohne Nachtheil, weil man auch wirklich strafwürdige Handlungen zuweilen damit gut machen kann.

Wer sich den Zend-Avesta als eine Urkunde vorstellt, dergleichen das Buch Hiob, die Psalmen, und solche ehrwürdige Ueberbleibsel des Alterthums sind, irrt sich ungemein, und macht sich vom Geist dieser Urkunde eine falsche Vorstellung. Es ist so wenig Einfalt, Erhabenheit, Würde, oder gar dichterische Schönheit in diesem Buch, als in der Mischna (damit ich nicht sage in der Gemara) des Talmuds, hergegen herrscht eine höchst eckelhafte Weitschweifigkeit und Waschhaftigkeit überall darinn. Was für eine eckelhafte Lektüre in dieser letztern Absicht dieses Buch sey, mag folgende Stelle zeigen, die es sowohl abzuschreiben, als zu lesen viel Ueberwindung kosten muß: Das Gespräch des Ormuzd mit Zoroaster von Reinigung eines Menschen, der durch einen Leichnam befleckt worden, hebt sich so an: Celui qui a souille se lavera avec de l'eau, & non avec de l'urine. Il se lavera d'abord les mains jusqu'au coudes. S'il ne s'est pas lave les mains jusqu'au coudes, il rend tout son corps impur. Lorsqu'il se sera lave les mains, qu'il se sera lave les mains trois fois il se lavera d'abord de haut de la tete. — Lorsque l'eau pure a atteint le haut de la tete, ou se retire le Daroudi

Nesosch?

Nefosch? Ormuzd repondit: le Daroudi Nefosch s'enfuit se retire alors sur le devant de l'homme, dans l'espace, qui est entre les sourcils. Zoroaster. Lorsque l'eau pure a atteint le devant de l'homme, l'espace, qui est entre les sourcils, ou se retire le Daroudi Nefosch? Orm. Le Daroudi Nefosch se retire alors sur le derriere de la tete. Zor. Lorsque l'eau pure a atteint le derriere de la tete, ou se retire le Daroudi Nefosch? Orm. Le Daroudi Nefosch se retire alors a l'opposite du derriere (la fossette du cou.) Z. Lorsque l'eau pure a atteint l'opposite du derriere, ou se retire le Daroudi Nefosch? &c. Und nun wird der Daroudi Nesosch in diesem der Majestät des Ormuzd würdigen Gespräch in das rechte Ohr — das linke Ohr — die rechte — die linke Schulter, und durch den Körper hinab getrieben — Die Gänge des Teufels der Unreinigkeit faßt Zoroaster dem Ormuzd auf solche Weise in nicht weniger als 33 Fragen ab. Nicht allein die Gesetze sind in dieser eckelhaften Manier abgefaßt. Auch die Gebete sind voll unendlicher Wiederholungen der gemeinsten Gedanken. Was von den Unjuden im Evangelium gesagt wird, daß sie unnützes Geschwätz im Gebet treiben (βαττολογουσι) das ist wohl von den Parsen wahrer, als von keinen andern. Hyde gab, eh Anquetil den Zend-Avesta auftrieb, und übersetzte, vor, daß er ihn kenne, und gelesen habe. Er macht eine solche Beschreibung davon, daß wir, wenn wir ihn noch nicht

nicht hätten, uns einbilden würden, daß wir eine so schäzbare Urkunde um keinen zu theuren Preis ihren Aufbewahrern abkaufen könnten. Es sollen Psalmen unter den Gebeten im Zend-Avesta seyn. Des V. Bekanntschaft mit der Israelitischen Religion, den heiligen Büchern der Juden soll aus dem Werke aufs deutlichste hervorleuchten. — Wenn die Bücher, die er gesehen hat, keine anderen sind, als diese von Anquetil ans Licht gebrachten Schriften, so ist hier ein Beyspiel mehr, wie sonderbar die vorgefaßte Meynung vom Alter, und Urheber eines Buchs uns so gar in Ansehung des Innhalts eines Werks verblenden kann, das wir in Händen haben, und von dem sich nicht einmal sagen läßt, daß es dunkel sey.

---

## Ueber das Prinzipium der Moral und die nächsten daraus abgeleiteten Grundsätze derselben. In Briefen an den Herausgeber der Beyträge zum vernünftigen Denken in der Religion, von Rudolf Maurer.

### Erster Brief.

Mit eben der Unverhohlenheit, welche unsre Gespräche über die ersten Gründe der Sittlichkeit belebte, als ich die Freyheit nahm, Ihnen, mein philosophischer Freund, einige Paradoxa auf einsamen Spaziergängen vertraulich

vorzulegen, will ich Ihnen nun dieselben schriftlich übergeben, und Sie um Prüfung derselben, allenfalls um weitere Bekanntmachung bitten, wann Sie keine Ursachen haben, denselben einen Plaz in Ihren Beyträgen zu versagen: ob vielleicht ein- und anderer gründlicher Rezensent sich mehr mit Untersuchung als mit Lob oder Tadel derselben abgeben möchte. Sollten Sie die Lebhaftigkeit der Einbildungskraft, welche bey mündlichen Gesprächen, durch den Widerspruch gereizt, reich an Beyspielen und Gleichnissen, und interessant durch mannigfaltige Wendungen und Ausdrücke zu seyn pflegt, beym Niederschreiben vermissen; so dürfte, nebst dem Vortheil mehrerer Deutlichkeit und Ordnung, lichtvollern Zusammenhangs, einer natürlichen Folge langsamern Ueberlegens und reifern Nachdenkens, die beym Schreiben eher zu erhalten sind, es auch dem Vortrag nicht ganz an Wärme fehlen. Die Moral, die ich vertheidige, ist meinem Herzen seit einigen Jahren so interessant geworden, daß die gerührte Empfindung nie ohne Lebhaftigkeit davon sprechen kann. Wären Sie also nicht ein so kaltblütiger, und zum Theil so gar dagegen eingenommener Prüfer; so würde ich Sie bitten, auf guter Hut zu seyn. In allweg aber haben Sie Nachsicht, wenn ich in Detaillirung ihrer Vorzüge und Vertheidigung ihrer Vortreflichkeit zu warm werde. Beurtheilen Sie den Mann gelinde, wie immer, indem Sie die ganze Strenge der Prüfung auf die Sache kehren.

Freylich würde die Harmonie des bald zunehmenden Prinzipiums, und noch mehr der davon abgeleiteten Grundsätze, und einzelnen Sittenlehren, und der Handlungen, die von diesem Geiste beseelt sind, mit den reinsten und edelsten Gefühlen des Herzens entscheiden können; so denke ich, würden auch Sie jene bestrittenen Paradoxa gerne einräumen. Allein die Gründe, welche sich gegen das richterliche Amt dunkler Empfindungen und die **Kompetenz** einer vielleicht verzärtelten verwöhnten Empfindsamkeit, und der unbeständigen, davon entspringenden, wenn auch noch so feinen und edlen moralischen Gefühle — **über Grundsätze zu entscheiden, und Prinzipien zu bestimmen**, machen lassen, respektiere auch ich zu sehr, und der gründlichere Beyfall der Denker ist mir zu vorzüglich, als daß ich nicht jene Empfindsamkeit der Seele mit ihrem Einfluß, von dem Theil der Sittenlehre, welcher allgemeine Grundsätze statuirt, entfernen, und nur den schnellen Tact und die Fertigkeit in seinen moralischen Gefühlen, den die Handlungen selbst, und die nächsten Regeln derselben werthenden Theil vorbehalten möchte: wenn die Empfindsamkeit und die moralischen Gefühle selbst zuvor durch allgemeine Grundsätze bestimmt, berichtigt und veredelt sind. Zu sehr relatif wär' ohne diese zu schwankend, zu seicht, eine auf Gefühle gebaute Sittenlehre! Hingegen werden Sie gewiß auch so viel einräumen; wenn ein Prinzipium, wenn daraus hergeleitete Grundsätze und Maximen

men sich jedem reinsten unverdorbensten Gefühl der Menschen gleichsam aufdringen, und damit harmoniren; daß diese Uebereinstimmung immer ein gutes Vorurtheil für sie erweckt. Wenn ich also oft bey Jünglingen unter dem Lesen von Schriften, wo kein morgenländisches Gewand, keine poetische Einkleidung den Gedanken und die Moral mit dem Zauber der Einbildungskraft bewafnete, beym Lesen einiger von den bald zu nennenden Grundsätzen und Maximen das moralische Gefühl tief getroffen, und unwillkührlich gerührt sah: Wenn edle Menschen, die noch ungeblendet von Sittenlehren, Maximen und Ton des gewöhnlichen Lebens, und unverdorben von lasterhaften Neigungen und bösen Gewohnheiten, voll Bewunderung und Entzücken, mit neuem Glanz im Auge, mit glühenden Wangen, mit aufgewecktem Kopf und klopfendem Herzen, mit gespannter Aufmerksamkeit und Interesse, die durch Grosmuth und Wohlthun den Menschen ihrer Zeit verehrenswürdigen Muster der edelsten der längst verstorbenen Griechen und Römer anstaunten: Wenn andre ebenfalls aus dem Alter der Unschuld und der Classe der Menschen mit natürlicher Offenheit der Seele, weil die bescheidnen Wünsche ihrer Seele leicht und bald befriediget waren, ihre Theilnehmung über ihre Personen, auf die übrige Menschheit erweiterten, und Andrer Wohl ins Aug faßten, sich vergessend, ihre Kräfte für andre verwendeten; Wenn ganze Alter, ganze Nationen von Menschen, selbst wilde und

un-

uncultivirte Völker mittheilend, freundlich, zutraulich, gefällig[1].... sind; dürfen wir weniger daraus vermuthen, als daß zwischen den natürlichen und ersten moralischen Anlagen unsrer empfindenden Seele, und jenen erhabenen Lehren und Beyspielen ein eben so **wahres Verhältniß** sey, als zwischen unsern äussern Sinnen, und den äussern Gegenständen, die auf sie würken? als zwischen den Gefühlen der Schönheit und zerstreuten Zügen des Abstraktum des Schönen? — Doch davon künftig.

Izt will ich mich bemühen, von einfachen **Prinzipien** in untadelhaften Schlüssen bis zu den lezten daher abgeleiteten Säzen hinaufzusteigen. Wann Sie darinn mit mir übereinstimmen, daß ein Prinzipium zwo Eigenschaften haben müsse: die eine, daß es rückwärts keines weitern Erweises bedürfe, weil es auf unwidersprechlichen Thatsachen, oder an sich selbst eingestandnen und einleuchtenden Wahrheiten beruhet: die andre, daß ein Prinzipium allein den Grund und die Bestimmung aller davon abgeleiteten Säze, Regeln, Handlungen enthalte: so hoffe ich, Ihnen eben das von dem Prinzipium der Moral zu erweisen, davon ich rede. Es wird eben so einleuchtend von der einen, als all moralisch umfassend von der andern Seite seyn: und allen guten Gesinnungen und Handlungen das Gepräge, das wesentliche Kennzeichen aufdrücken. Nur dadurch lohnt es die Mühe und Anstrengung des Denkers, daß es ihn über

all das Dunkle, Ungewiße, Schwankende der Empfindsamkeit, der conventionellen Maximen, daß es ihn über den Einfluß des Temperaments, der fremden Beyspiele, der Mode, auf seine Gesinnungen erhebt. Nur das Fundament eines einfachen Prinzipiums gibt Zuverläßigkeit, Erhabenheit, Gründlichkeit: Es ist die fruchtbare Mutter reichhaltiger **Grundsätze** dem Verstand, der **Standhaftigkeit** in Gesinnungen und Handlungen, und mit guter Anlage der Grund eines **unerschütterlich** vortreflichen Charakters.

Von der andern Seite verzeihen Sie meiner Gleichgültigkeit gegen den Vorwurf von Schwärmerey, den sich meine Behauptungen, wie Sie befürchten, von allen oder doch vielen erleuchteten Männern zuziehen werden. Ueberhaupt will es mir scheinen, daß man den Schwärmern in der Sittenlehre etwas mehr als andern zu gut halten sollte: weil auf sie besonders paßt, was einer der Alten von alten Krankheiten der Seele vermuthet, daß sie nemlich gerade darum unheilbarer als die Uebel des Körpers sind, weil eben der Theil, der den Arzt machen sollte, krank ist. Die Sittenlehre des Schwärmers verbindet ihn, sich nicht zu blos vernünftigen Sittenlehren, (wie er wähnt) und dem Urtheil der Welt herabzulassen. Und wenn eine nüchterne Sittenlehre die Ausschweifungen der Einbildungskraft in andern Sachen von Kenntnissen, durch Pflicht und Gewissen in Schranken hält;

so

so heißt die Sittenlehre der Schwärmer — sie schwärmen.

Damit aber gebe ich noch lange nicht zu, daß, was paradox ist, wahre, baare Schwärmerey sey. Vielmehr scheint es mir, auch nur historisch davon zu reden, daß die Grundsätze, die nun entwickelt werden sollen, weder neu, noch von den Gesinnungen älterer und neuerer Philosophen und Theologen, die man mit diesem Vorwurf verschont hat, so sehr entfernt seyen, daß unser tolerantes Zeitalter sich daran stossen sollte.

Vielmehr muß Ihnen besser als mir bekannt seyn, welche Wendung der Vorwurf der Schwärmerey, so sehr man in der ersten, allgemeinen und abstrakten Bedeutung des Worts übereinkommt, bey der Abwendung zu nehmen pflegt.

Im Hochgefühl eigner Unfehlbarkeit und unerschütterlich überzeugt von der unverbesserlichen Genauheit und Zusammenhang seines Systems, oder auch voll Einbildung auf Meinungen, die diesen Ehren-Namen wohl nicht verdienen, glaubt sich bald jeder berechtiget, alles, was sich damit nicht reimt, oder sich nicht daraus herleiten läßt, als Trug der ausschweifenden Einbildungskraft mit dem bisweilen gefürchteten Namen von Schwärmereyen zu brandmarken. Glücklich, wenn auch grosse

Männer, die etwa häufig diese Benennung im Mund führen, sich nicht schon durch den Widerspruch einer Lehre mit dem herrschenden politischen System, oder herrschenden Maximen, mit Lebensklugheit und Genuß zum Mißbrauch derselben verleiten lassen. Erinnern Sie sich, wie wir übereinstimmten, wie sehr verschieden ein Märtyrer seiner Pflicht beurtheilt wird; und was für schiefe Urtheile ein Mann zu erwarten hätte, der aus richtiger Ueberzeugung, daß er sein Amt nicht versehen könne, durch Aufgeben desselben vielleicht seine Familie an den Bettelstab zu bringen, Gefahr laufen wollte? Gewöhnlich trift der Vorwurf nur abgeleitete Sätze aus Prinzipien, die man nicht einmal läugnet, oder Handlungen aus Grundsätzen, die man an sich zugibt; allein von denen man sich, denkt man, hier eine Ausnahm erlauben sollte. Es trift also den Untersucher von Prinzipien der Moral weniger als den sie befolgenden.

Noch erlauben Sie mir, eine Distinktion zwischen den Urtheilen des Philosophen und des Manns aus dem thätigen geschäftigen Leben zu machen. Der Philosoph prüft Wahrheit; er überlasse also dem Staatsmann, dem Volkslehrer, dem Geschäftsmann, dem Mann von feinem Ton, und galanter Lebensart, die aus ihren Erfahrungskreisen, aus ihren Gesichtspunkten und Lebenszwecken hergenommenen Schwierigkeiten gegen die Ausbreitung von Grundsätzen, die sie gerade wegen der an-

schei-

scheinenden Unmöglichkeit, sie annehmlich zu machen, oder wegen gewisser gefährlicher Folgen als schwärmerisch von ihrem Wirkungskreis verbannt haben möchten. Der Philosoph verrichte sein Amt als Denker; er prüfe die Gründe der verdächtigen Sittenlehren nicht bloß aus den zufälligen Folgen, die ihren Einfluß begleiten möchten. Er widerlege das **Prinzipium** selbst, aus dem sie regelmäßig fliessen. Er überlasse jenen die Prüfung: nüzt es? ist es recht, jede Wahrheit unter die Leute zu verbreiten? und die seinige sey, ist, vermög **der Prinzipien aller Vernunft**, dieß und jenes wahr. Er besinne sich, daß er auch mit seiner Sittenlehre immer noch Schwärmer ist in den Augen des Manns von herrschenden Maximen: und erinnere sich, daß er durch Bestreitung einzelner abgeleiteter Sätze wenig gewonnen hat; so lang aus den unbestrittenen frühern Prinzipien, als fruchtbaren Wurzeln, neue Pflänzgen schwärmerischer Natur hervortreiben. Und das dürfte der Fall seyn, wenn schwärmerische Lehren mehr durch ihre Folgen, als ihre Prinzipien als solche gezeiget werden.

Helfen Sie mir dann, mein gelehrter Freund, das πρῶτον ψεῦδος der von mir vorzutragenden praktischen Lehren, aufdecken. So sehr ich von der einen Seite einigen Muth zu haben glaube, den Verdacht von Heterodoxie und Schwärmerey zu ertragen, und ohne rechts und links zu horchen, qu'en dira ton? meinen Folge-

L 5 rungen

rungen mit Mund und Hand treu zu bleiben, besonders in unserm Vaterland: so leicht, dünkt es mich, würde ich mein System aufgeben können, wann das mir über kurz oder lang einleuchtend werden sollte, daß ich aus trüben Quellen geschöpft, und Irrthum zur Basis der Wahrheit habe machen wollen. Nur Wahrheitsliebe maßt sich an

am 28. Nov. 89.

Ihr ergebenster M**.

## Zweyter Brief.

Lassen Sie mich, eh ich meine Heterodoxien der lesenden Welt ausstelle, zuvor derjenigen **allgemeinen Prinzipien** erwähnen, die wir bey unsern Unterredungen nur darum blos berührten, weil dieselben von beyden als unwidersprechlich vorausgesetzt und angenommen waren. Jedem, der dieß Fach durch und durch gestudiert hat, dem hellen Kopf, dem die künstliche Logik und tägliche Anwendung derselben auf ähnliche Materien, eine Gewandtheit des Geistes und eine Fertigkeit im Denken, gegeben hat, welche unächte Schlüsse unter allen Einkleidungen in ihrer Blösse aufzudecken weiß, mag es gleichgültig, mag es eine Ergötzung seyn, Licht und Klarheit in die Verworrenheit eines Scribenten zu bringen. Allein

lein in einer Schrift, die jedem Denker bestimmt ist, werden Sie es nicht unschicklich finden; wenn dem Vortrag verdächtiger Sittenlehren dasjenige vorgeht, und mit Bestimmtheit und Klarheit zum Grund gelegt wird, worauf auch der angehende Prüfer immer Rüksicht zu nehmen hat. Auch gebührt es jedem, der etwas Unerhörtes, oder Neues und Fremdes behauptet (wenn er schon selbst anders davon dächte) seine Meinungen und sich selbst vor dem Richterstul der Vernunft, so gut er kann, zu rechtfertigen. Dagegen schenken Sie mir die technischen Benennungen, derer Unterlassung freylich in einer Schrift für jedermann Verdienst seyn würde, wenn sie nicht aus Unwissenheit herkäme.

Zu diesen nothwendigen Voraussetzungen gehören die Begriffe von **moralischen Wesen**; von dem, was **allgemein** und **objektiv gut** und **bös**; und von dem, was in Absicht auf die handelnde Person, also **relativ** oder **subjektiv gut** oder **bös** sey. Die nothwendige Kürze heißt mich diese selbst in Gesprächen so häufig vorkommenden Benennungen brauchen.

Ich irre mich wol nicht, wenn ich sage, daß

a) **deutliches Bewußtseyn der Folgen**

b) **bestimmte Neigung**, und zwar **bewußte** Zu- oder Abneigung

den allgemeinen Charakter eines Wesens, das wir sitt-

lich

lich nennen, und jeder Handlung, die wir demselben als Thäter anrechnen, ausmacht.

Von den Stuffen dieses Bewußtseyns und dieser Theilnehmung des Herzens und der davon abhängenden Grade von Moralität, Verdienst und Strafbarkeit zu reden, ist izt weniger nöthig. Allein so viel muß doch gesagt werden: daß ohne **den Grad von Bewußtseyn**, den wir **klar** heissen, und der, ohne vielleicht in den Detail und die Nüaneen der Folgen einer Handlung einzudringen, mit **Bestimmtheit das Ganze erkennt** und sich vorstellt; daß ohne diesen Grad von Vorstellungskraft, sage ich, die Billigkeit schon gewohnt ist, Gesinnungen und Handlungen bey Kindern, bey Einfältigen, bey Unberichteten u. s. w. an die äußersten Grenzen der Moralität zu verweisen. In der That je dunkler die Gefühle und je verworrener die Vorstellungen sind, desto näher liegt die Handlung, und befindet sich der Thäter dem blinden Mechanismus, den Naturtrieben und ihren Gesetzen, dem Thier, und dem Körper.

Diese Bedingniß vom **Bewußtseyn**, von **klarer Vorstellung**, „das und das ist Folge“ ist von unendlicher Wichtigkeit, nicht nur bey Wartung von Handlungen, und ihren nächsten Regeln, sondern auch in der vorhabenden Bestimmung des Prinzipiums und der ersten Grundsätze der Sittlichkeit, wie die Folge zeigen wird.

Da

Da müßte demnach, wo nebst einer klaren (Vorstellung) noch mehrere verworrene und dunkle im Hinterhalt lägen, von den Folgen der Handlungen; oder wo bald die bald diese Vorstellung herrschte, und im Gedränge derselben izt die eine, nach der Schwachheit unsers Geistes oder seiner innern und äußern Sinnen, izt die andre alle übrigen verdunkelte; auch die Moralität selbst verschieden modificirt, und die Würde der Strafbarkeit der Handlung verschiedentlich geschäzt werden. So schwer durch diese Betrachtung das Amt des Sittenrichters wird, welcher einzelne Handlungen für seinen Richterstul nimmt, und sich anmaßt, über die geheime Geschichte dieser Vorstellungen zu urtheilen: so viel Licht bringt sie in die Bestimmung der Maximen und allgemeinen Grundsätze derselben.

Allein auch der andre Punkt der **Zustimmung** des Herzens, oder wie sie die verschiedenen Grade derselben benennen wollen, **Wunsch**, **Bestreben**, **Neigung**, **Drang**, u. dgl. ist höchst wichtig. Wir sind bey der Erziehung, im täglichen und häuslichen Leben, im Umgang gewohnt, eher den Mangel von klarem Bewußtseyn, als dieser Neigung bey einer guten That zu verzeihen: und der guten Neigung einen hohen Werth beyzulegen, die böse aber beynahe für die wahre und einzige Ursache der Strafwürdigkeit anzusehen. Kurz ohne **Theilnehmung** des Herzens ist das Moralische der Handlung nicht gedenkbar.

Allein,

Allein, theurer Freund, hier müssen wir ein philosophisches Wortspiel ins Licht setzen. Dieses bestimmte, mit **Bewußtseyn** begleitete **Zustimmen** der **Neigung** ist genau zu unterscheiden von jenem **physischen dunkeln Grundtrieb**, welcher dem Menschen **natürlich** ist, und ihn **nöthigt**, nie ohne **Interesse**, ohne **Beweggrund**, ohne **Nutzen**, zu handeln.

Auch ich bin überzeugt, daß der Mensch bey allen Handlungen seines Geistes ein **Interesse**, ein deutlich abgesehenes oder dunkel vorgestelltes Interesse hat; daß es etwas nothwendiges bey ihm ist; und daß es die unsichtbare Kette ist, an welcher der Mensch mit eben der Nothwendigkeit, aber nicht auf eben die Weise, wie bloße Körper und vernunftlose Thiere, sondern in vernünftiger Thätigkeit erhalten wird. Allein dann möcht' ich behaupten, daß dieses **allgemeinste** und **natürliche** Interesse, jenes obengenannte nicht ausschließt, vielleicht die **Quelle** davon ist, aber **ohne Bewußtseyn**, bleiben kann, dahingegen jenes, wenn es moralich seyn soll, **nie ohne Bewußtseyn** ist. Der Mensch, insofern er nur von dem **natürlichen Trieb**, von dem **unwiderstehlichen Drang**, alles nur auf sich zu ziehen, von dem **dunkeln Gefühl** seines **Interesse** geleitet wird; ist aus dem Gebiet der Moralität weg, in die Welt, wo auch andre Naturgesetze, z. E. des Instinkts blindlings herrschen, zu verweisen: und ich bitte Sie, hierauf einen sich nachher wieder erinnernden Blick zu werfen.

Wir reden also izt nicht von jenen transscendentellen Begriffen der Freyheit und Selbstliebe; sondern denen, welche unter gleichem Namen im gemeinen Leben so oft, und nothwendig bey allen moralischen Handlungen vorkommen: und, troz aller Verschiedenheit der Meynungen, als Hauptheile, und wesentliche Eigenschaften der Moralität der Handlungen zu betrachten sind, und eine andre Bedeutung haben.

Es ist hier von der bestimmten, und mit Bewußtseyn begleiteten Neigung für die klar vorgestellte Folge einer Handlung die Rede. Von der Neigung, nnd dem heitern Interesse meines Herzens, welches mich in gegebnem Fall zu handeln bestimmt: weil die Folge der Handlung nicht nur von mir klar eingesehen, sondern auch lieb gewonnen, gewünscht, mit Beyfall angesehen wird. In beyden Stücken, Bewußtseyn und Beyfall also liegt, meines Bedenkens, die Freyheit, welche die einzelne Handlung, belohnungs- oder strafwürdig macht; da bloßer Mangel an Erleuchtung nur mehrere Aufklärung, niemals Strafe verdiente: bloße Neigung ohne Bewußtseyn, nicht eigentlich Strafe noch Belohnung, wohl aber wie die Thiere, wie die Kinder, Zucht und treffende Mittel der bessern Angewöhnung und Befestigung mechanischer sinnlicher Triebe erfoderte.

Noch einmal also: auf die sehr abstrakten Grundtriebe, welche jede Moral drücken, oder vielmehr keine,

lassen

lassen wir uns nicht ein. **Klares Bewußtseyn der Folgen** hingegen, und bestimmte, bewußte Zu- oder Abneigung des Herzens für oder wider dieselbe, ist jeder moralischen Handlung, ist jedem moralischen Wesen, eigenthümlich und wesentlich.

Das war, glaub ich, unter uns ausgemacht.

Ein **zweytes Prinzipium** nicht weniger: das wir schon stillschweigend im vorgenannten voraussezten; nemlich

a) Die **Folgen** bestimmen den objektiven **Grund der Moralität**; **Folgen**, welche das **Wohl** des Menschen, der empfindenden Wesen bewürken, machen die Handlung **gut**; **Folgen**, die **Uebel** sind, oder bewürken, machen die Handlung **bös**. Die Lehre von den Folgen ist also der Grund der objektiven Moral: ihre Kenntniß ist wesentlich zur Moralität nothwendig.

b) **Befördere das Wohl des Ganzen, wovon du ein Glied bist**, wäre dem zufolge das höchste Prinzipium der Moral. Den Beweis führe ich nicht, da wir dieses Prinzipium selbst gemeinschaftlich voraussetzen, und es offenbar auf den anerkannten Einrichtungen und Gesetzen der Natur beruhet, und schon den Alten unwidersprechlich schien, auch von ihnen als mit dem Personalinteresse eines jeden Menschen in genauester Verbindung stehend angesehen wurde. Allein ein paar Bemerkungen werden Sie nicht übel nehmen.

1) Daß

1) Daß demselben zufolge nur die **Moral** ächt, **rein und vollkommen** seyn kann, die das **All der Wesen und Zeiten** ins Aug faßt, und keine Vorschrift, kein Gesetz enthält, das darum mit dem **allgemeinsten Wohl** im Widerspruch stehet, weil sie einen **Theil** der Wesen allein, einen **Zeitraum** allein, oder irgend eine andre Einschränkung zum Grund hat. Jede Moral also, die so weit sich nicht erhebt; die **häusliche**, welche sich auf das Wohl der Mitglieder des Hauses einschränkt; die **bürgerliche**, die das Glück des Staats, wovon der Handelnde ein Glied ist, zum Zweck hat; die **falschtheologische**, welche das Heil irgend einer an gewisse Lehrsätze glaubende Menschenklasse ins Aug faßt; die **menschliche**, welche sich, seys auf den eingeschränkten Raum des Lebens auf Erde, oder auf die Menschen mit Ausschluß aller andern empfindenden Wesen, allein beziehet, sind tief unter der Würde der ächten und vollkommnen Sittenlehre: so bald, und insofern sie in Streit gerathen mit Sittenlehren, die nothwendig aus dem **erhabensten Prinzipium des Wohls der Wesen** fliessen. Die leztre ist allein ächt, **vollkommen**, weil sich nichts höheres denken läßt, und nie mit sich selbst in Widerspruch kommt; sie ist **bestimmt**, weil die Folgen alle, die sie umfaßt, vermög der Naturgesetzen **bestimmt**, **ein Ganzes** sind.

2) Daß indessen eben so gewiß alle Handlungen **moralisch gut** sind, welche mit **Bewußtseyn**, und

mit Beyfall des Herzens das Wohl auch kleinerer Kreise von empfindenden und vernünftigen Wesen befördern. Ob auch die, welche eigne, oder ob nur die, welche fremde Glückseligkeit befördern, das wird der Gegenstand folgender Untersuchung seyn. So viel ist aber immer ausgemacht, daß auch die kleinste Bemühung einer zärtlichen Mutter für ihren Säugling, sobald sie den blinden Naturtrieb überschreitet, so gering auch ihr moralischer Werth seyn mag, dennoch einigen hat, daß der Hausvater, der sich für seine Familie aufopfert, der Handwerker, der zu seinem Schaden die Innungsgesetze beobachtet, der Bürger, der freywillig das Wohl des Vaterlands befördert u. s. w. darum moralisch gut handeln, weil sie vorsetzlich, das ist mit Bewußtseyn eines gemeinen Besten, und mit Lust an allgemeinem Wohl handeln.

Es kann Sie also wohl nicht stossen; wenn ich im Verfolg von einer **einzig vollkommnen** Moral und ihren Forderungen rede: aber auch eben so wenig, wenn ich, sobald wir einmal von dieser weggehen, von **gemeiner**, von **bürgerlicher**, von **häuslicher**, von **menschlicher** Sittenlehre reden werde. Auch wird es Ihnen nicht fremd seyn, wenn Collisionen und Widersprüche zwischen Moral und Moral entstehen, bey welcher alle diejenigen Sittenlehren und Vorschriften von mir untergeordnet, und verhältnißmäßig für mager, gemein, schlecht,

so

so gar bös erklärt, und gewerthet werden, welche nicht zur vollkommenen gehören. Sie selbst sind mir darüber vorgegangen.

Eben dieses erhabene oberste Prinzipium der Moral scheint seiner Natur nach, verglichen mit menschlicher Natur, und unsern Erkenntnißfähigkeiten, eine jener genannten ähnliche **Gradation** von Moralsystemen für einzelne **Menschen** zu veranlassen, in Rücksicht auf **Kenntniß**, und **Bewußtseyn**, und auch **Neigung**. Von dem Wesen der Wesen, dessen Allwissenheit allein das vollkommne System der reinen und ächten Moral befaßt und befassen kann, bis herab zum Weisesten aller Menschen, und von diesem bis zum eingeschränktesten Kopf und ungeübtesten Verstand, welche Stuffenfolge von Kenntniß, wie unzählig andrer Dinge, also auch dessen, was das **Wohl** des **Alls** der **Wesen** betrift. Desto auffallender ist dieser Unterscheid, wenn wir einerseits voraussetzen, daß der Mensch **nur** aus seinem **Standpunkt** siehet, und nur nach seinem so oder anderst modifizirten **Interesse** handelt; und **nur** mit **selbstbewußten Folgen** sich abgibt, insofern er moralisch handelt. Mit Recht also nehmen wir eine **göttliche** und eine **menschliche Tugend** an; eine **göttliche**, und eine **philosophische** Moral. —

Mit diesen Voraussetzungen, auf die uns bisweilen der Gang unsrer Untersuchung zurückführen könnte,

lassen Sie mich nun nächstens zur Hauptsache fortgehen. Lassen Sie mich nun das, meines Bedünkens, würdigste, edelste, in der Anwendung leichteste; aber auch für das praktische Leben allgemeinste, und dem gemeinen Sinn, wie dem tiefsinnigen Denker, auffallend wahre, durch das moralische Gefühl gerechtfertigte Prinzipium nennen: auf das mich indessen am allerwenigsten der von mir ungelesene Kant geführt hat.

am 1. Dec. 89.

---

## Dritter Brief.

So sehr sich auch, mein theurer Freund, die erhabene Lehre: „Befördere das Wohl des ganzen Weltalls" durch Wahrheit und Allgemeinheit zum höchsten Prinzipium der Sittenlehre qualifiziren mag: so entfernt ist es dennoch von aller Anwendung, und der Lage des Menschen. Es bedarf für ihn einer nähern Erkenntnißquelle dessen, was Wohl des Ganzen heißt, um es ins Auge zu fassen; es bedarf einer nähern **Quelle von Beweggründen**, um es, gegen allen Anschein von Widerspruch mit dem physischen Prinzipium der Eigenliebe und Eigensucht, lieben und thätig befördern zu können.

Dieser Unwissenheit und Gleichgültigkeit des Menschen scheinen die Sittenlehrer aller Zeiten durch verschiedene

dene untergeordnete Lehrsätze gesteurt zu haben. Die einen sagten: „Thue, was du willst, daß andre dir „thun." Die andern: „Handle so, daß deine Regel „allgemeine Regel werden könnte" Noch andre: „Vervollkommne dich selbst" und was dergleichen Formeln mehr seyn mögen, davon die einen zugleich an die Selbstliebe appelliren, andre auf das natürliche Gefühl der Billigkeit, andre aber nur das Auge leiten, nicht das Herz rühren wollen.

Ich enthalte mich aller Prüfung; nur bin ich in die Nothwendigkeit gesezt, diejenige Vorstellungsart bisweilen zu berühren, und in der Unvollkommenheit, die ihr meines geringen Bedünkens vorzüglich eigen ist, aufzudecken, welche sie vertheidigten. Da alle jene Prinzipien der höchsten Sittenlehre im Grunde eins seyn würden, wenn der Mensch sich und die ganze Natur durchschauen, und unter dieser besten Leitung die Anwendung derselben machen; in der Beförderung seiner eignen Vervollkommnung das allgemeine Wohl; und umgekehrt: in dem allgemeinen Wohl sein eigen Glück: in der allgemeinsten Pflicht auch seine eigene, ganz eingeschlossen finden würde: so scheint es allerdings, daß alle diese Prinzipien etwas voraussetzen, Kenntniß des Ganzen und seiner Beziehung mit demselben: und daß das, welches lautet: „vervollkommne dich" noch über das den Fehler hat, die Neigung des Herzens eben nicht zu veredlen,

 sondern

sondern einzuengen, und sich, den Menschen, den Handelnden zum Mittelpunkt des Weltalls und Gegenstand des Bewußtseyns und der Neigung zu machen.

Damit nun scheinen die Philosophen von diesem System nicht nur dem Geist der Handlung von ihrem moralischen Werth zu nehmen; sondern auch die Pflicht selbst, auf einen unsichern Grund zu bauen. Sie scheinen dem Feldmesser ähnlich, welcher nur seinen ersten Standpunkt zum Mittelpunkt seiner Messungen macht, und von da aus alles betrachtet, alles in Beziehung damit bringt, alle Entfernungen mit Rücksicht darauf beurtheilt: da hingegen die Geometoren höherer Kenntniß sich allerfoderst um die Pole des Himmels bekümmern, und den Standpunkt, den sie jedesmal einnehmen, in Beziehung auf das Ganze der Welt oder der Erde, genau bestimmen, ehe sie es wagen, ihren Standpunkt zur Basis ihrer Vormessungen zu machen. Wer mit „**vervollkommne dich** selbst" anfängt, und alles nur in Beziehung auf sich betrachtet, wird also gerade jene leitenden Prinzipien, jene Polen nicht kennen, die ihm allein zur Grundveste dienen könnten. Dahingegen nur der Sittenlehrer gründlich fährt, der mit Betrachtung des Ganzen, des Aeußersten anfängt, und alles umfassend das Wohl des Ganzen würklich ins Auge fassen kann; worinn auch unbemerkt, das Seinige, vermög der Natur der Dinge, enthalten ist.

Noch

Noch einmal also, es bedarf das **Durchschauen des Ganzen**, um mit unwidersprechlicher Wahrheit bestimmen zu können „Das ist Wohl des Ganzen, und auf diesem Wege wirst du es befördern" Wer das nicht kann, sollte, dünkt mich, keinen Anspruch darauf machen, eine Sittenlehre geben zu wollen, die der göttlichen gleich laute, und ihre Stelle ersetze. — Doch von der **Erkenntnißquelle** der Moral, lassen Sie mich hernach reden: izt aber die Seite betrachten, welche auf den **Beyfall** und die **Neigung** des Herzens sich bezieht, worauf bey der Werthung einer Handlung oder Gesinnung eben so viel ankommt: und welche das Prinzipium „vervollkommne dich" auf das angeborne: **Liebe dich selbst**, auf das *Utile* tibi zurückführt.

Hier erlauben Sie, mein Freund, den ersten von ihrem System divergirenden Schritt zu thun, und zu sagen, daß ich einen höchstwesentlichen Unterschied zwischen der Formel finde: „Befördere das Wohl des Ganzen, durch Beförderung des Deinigen" und jener andern: „Befördere dein Wohl (Vollkommenheit) durch die Beförderung des Wohls des Ganzen" denn wenn auch jener Lehrsatz durch die Verbindung aller Theile der Wesen unter einander, als **Erkenntnißquelle**, richtig verstanden, mit diesem gleich ist: so verhält es sich ganz anderst mit dem **Beweggrund**, mit der **Neigung** und **Zustimmung** des Herzens. Und nur die Voraussetzung, und

meines Bedünkens, unrichtige Folgerung kann diese Vermischung gewißermaßen entschuldigen; Die Voraussetzung, der Mensch kann, vermög seiner ursprünglichen Anlage, in jedem Fall, Zeitpunkt und Umstand **nur** sich selbst **lieben**, also ist andre **lieben**, im Grund Selbstliebe, und **Vergnügen an andrer Wohl**, eben darum, weil es Vergnügen ist, Selbstliebe.

Lassen Sie uns näher hinzutretten. Die Rede ist von Factis, und da wird es, wills der Himmel, nächst dem obengesagten nicht unmöglich seyn, eine Zweydeutigkeit zu heben; und bey aller Voraussetzung des angebornen physisch und nothwendig würkenden Triebs nach Glückseligkeit, und wie wir diese unter hundert verschiednen Namen ausdrücken, die **doppelte Modification** desselben wenigstens als in ihren Anlagen wesentlich, natürlich gegründet im Menschen zu finden. **Glückseligkeit aus dem Anblick und Beförderung fremder Glückseligkeit aus dem Anblick und Beförderung eigner Glückseligkeit**, oder wenn Sie eine andre Benennung lieben, **unmittelbare und mittelbare** Glückseligkeit: eine Modification, welche sich eben so zur Einheit der Seele, zur Einheit der Neigung verhält, als die sinnliche und abstrahirende Vorstellungskraft des Verstandes, zur Einheit der Denkenskraft.

Daß es nun eine solche Anlage der Seele, an **fremder Glückseligkeit** Vergnügen zu finden gebe, die,

(freylich

(freylich nicht, wie schon gesagt, nach dem geheimen Mechanismus der Seele, nach welchem der Schöpfer durch angeborne Selbstliebe alle Handlungen des Menschen leitet) daß es eine Menschenliebe gebe, die wesentlich verschieden ist von Selbstliebe, verschieden nach unserm Bewußtseyn, und unsrer nicht täuschenden Empfindung, das ist es, was ich Ihnen, wann Sie es fodern, erweisen muß: weil darauf die eine Helfte aller meiner Grundsätze beruht.

Meine Beweise sind

a) Ihre eigne Behauptung: indem Sie überall zwey Dinge voraussezten, und nur darüber ungleich mit mir dachten, ob dieselben einander beygesellet, oder einander auf die eine oder andre Art untergeordnet werden sollen; Beförderung eigner, und Beförderung allgemeiner Vollkommenheit. Da Sie so wenig als ich mit Worten spielen, so müssen Sie annehmen, daß nach unserm Bewußtseyn und Empfinden das eine ohne das andre seyn könne; und also beyde seyen, und verschieden seyen.

Ob diese Selbstsucht, dieß Vergnügen an unmittelbarer Glückseligkeit dem menschlichen Geist so wesentlich sey, läßt sich, wie ich vermuthe, noch bezweifeln — ich bestreite Sie nicht, wenn Sie sagen menschlicher Geist, allein ob Sie dem Geist, der Geistigkeit allen Geistern, eigen sey, das ließ sich bedenken. Wenigstens denken wir

 uns

uns das Wesen aller Wesen als seiner Natur nach für das Glück der Wesen ausser sich allein empfindlich; (und setzen schon dadurch stillschweigend den Grund, daß wir es nicht sind, in unsre Einschränkung, Bedürfnisse, Lage) und jeden vortreflichsten Geist der erschaffnen Wesen am weitesten von aller Selbstsucht entfernt. — Die Sache ist eben so wichtig als schwierig, aber auch jenem allgemeinen Prinzipium von nothwendigen Beweggründen nicht entgegen.

b) Der Streit der scharfsinnigsten, belesensten, erfahrensten Männer über den Ursprung der wohlwollenden und menschenfreundlichen Neigungen. Ohne mich in die Hauptsache zu mischen, oder ausmachen zu wollen, ob sie angeboren oder angewöhnt, eine Gabe der Natur, womit der Schöpfer das Edelste seiner Geschöpfen beym Eintritt in das gesellige Leben gütig ausgesteurt, oder eine Frucht des Nachdenkens, der Erfahrung und Erziehung seyen; ziehe ich aus dem Streit selbst die Lehre, so ist doch so viel von beyden Partheyen eingestanden und vorausgesezt, daß es wesentliche Verschiedenheiten zwischen wohlwollenden und eigennützigen Neigungen gibt.

c) Die Sprache der ganzen Menschheit, vom Lasterhaftesten unter allen Menschen, bis zum Edelsten, die in allen einzelnen Fällen und Handlungen einen wesentlichen Unterschied finden, zwischen dem, was der Mensch andern

andern zu gefallen, aus Liebe thut, und dem, womit er, seys mit oder ohne den Anschein andern nützen zu wollen, sich selbst zum lezten Zweck macht. Ich will meinen Freund beglücken, ich will meinem Vaterland diesen Dienst leisten, hat einen ganz andern Sinn in der Sprache des Volks, als, ich will mir durch das Glück meines Freundes einen dankbaren Mann gewinnen, ich will durch Verdienste mich empor schwingen.

d) Wären wir izt nicht Philosophen, so wollte ich zu diesen menschlichen **Authoritäten** noch andre setzen; allein da müßte ich zuerst ihre Gültigkeit erweisen; da Sie wohl die genannten, als **Zeugnisse, von Erfahrungssachen** gelten lassen. Allein auf unsre eigne klare und deutliche **Empfindung** darf ich mich noch berufen, die Sie und ich gewiß nicht selten haben; die Empfindung, daß der **Beyfall** des **Herzens** ganz ein andrer ist, wann klares Bewußtseyn wohlwollender Gesinnung und Neigung gegen andre, und auf andrer Nutzen abgezweckter Handlungen, mich erquicket: und ein andere, wenn ich mir selbst den wesentlichsten Vortheil und das edelste Vergnügen verschaffe, oder vorsetze. — O wir unterscheiden es wohl, wenn mitten im Lauf eigennütziger Spekulationen ungesucht und natürlich eine Aussicht auf die damit verbundenen Vortheile andrer sich öfnet: oder wenn im entgegengesezten Fall mitten unter den edelmüthigsten Absichten und Handlungen sich die ernie-

bringende Idee, was sie auch uns selbst nützen werden, einmischen, und zum klaren Bewußtseyn kommen. — So schwach sind wir Sterbliche freylich, daß im beständigen Kampf edler und unedler Neigungen und Triebe, auch bey dem Besten, ungetrübt kaum lange der Wohlwollende allein herrsche, besonders bey lang daurenden Planen: Allein das schadet nichts zur Untersuchung; genug, daß wir mit klarem Bewußtseyn, wann wir Acht geben, die einen von den andern unterscheiden.

Auch diese Bemerkung läßt sich tagtäglich machen, daß ein Herz, das seine Wünsche und Bedürfnisse (in vielleicht bey vielen seltenen, bey andern gewöhnlichen Zeiten) erfüllt sieht, sich von selbst gleichsam ausbreitet, von selbst freundlich, theilnehmend, wohlgesinnt, und gern thätig für andre ist; daß es rohe Völker und die gemeinste Klasse von civilisirten Völkern am häufigsten sind, und die unersättliche Menge angewöhnter Bedürfnisse der Reichen, der Städter, des verfeinerten Menschen die Seele so verenget, daß er nie sich selbst verlassen kann, und so ganz in eigensüchtigen Planen, und im unedlen Kreis der Befriedigung seiner eignen Bedürfnisse verwickelt ist, daß es vielleicht nur in dieser verzärtelten Klasse von Menschen die Frage seyn kann, ob es ausser den eigennützigen Neigungen noch andre gebe? Mit gutem Fug; denn vor Erfüllung von Wünschen Eigenes Wohl betreffend, die beynahe die Möglichkeit übersteigen,

können

können die Wünsche für gemeines Wohl nicht gedeihen. Sie wissen wohl, daß ich hier die Benennungen von Menschenklassen im wahren Sinn a priori nenne, mit Vorbehalt der Ausnahme von ein und andrer Seite.

Fast schäme ich mich, mein Freund, Beweise zu häufen, das meines Bedünkens klarer als der Tag ist, wer daran zweifelt, ob Lust andre glücklich zu sehen, oder zu machen, ohne Bewußtseyn, oder nur mit dunklem Gefühl, daß seine Person sich dabey wohl befinden werde, einen Menschen zu handeln bestimmen könne; von dem dünkt mich fast vermuthlich, entweder, daß er selbst einer von den unglücklichen Menschen sey, derer angewöhnte Bedürfnisse alle Zeit, Gedanken, Wünsche und Thätigkeit so erschöpfen, daß sie dem Wohlwollen keinen Raum lassen in seiner Seele, und ihn so sehr täuschen, daß er es auch bey anderen, nach einem falschen Schluß von sich selbst, für unwahr und unmöglich hält: oder daß er durch eine Reihe verschuldeter oder unverschuldeter Leiden in der Bitterkeit seiner Seele die Hofnung aufgegeben hat, es bey andern anzutreffen, oder daß die Meinung, der Mensch handle seiner Natur nach, nie ohne Rücksicht auf sich selbst, seinem eigenen Gefühl, seinen Beobachtungen eine schiefe Richtung gegeben.

Gesezt aber auch, der Mensch könne natürlich und physisch, nicht anderst, als bewogen von eignem Vergnü-

gnügen, wohlwollend und thätig seyn für andre: so denke ich, ist es Ihnen, wie mir, ausgemacht, daß dieser Trieb der Selbstliebe dem Handelnden unbewußt im Dunkel der Seele ruhen kann, indessen deutliches Bewußtseyn, und bestimmte Neigung, welche allein die Moralität bestimmen, sich mit fremdem Wohl beschäftigen.

Geht also dem dunklen Trieb nach eigner Glückseligkeit, die Absicht und der Wunsch, mit einem Wort der Vorsatz, andrer Wohl als Zweck zu befördern, zur Seite, so klar und stark, daß jener Naturtrieb nirgend zum Bewußtseyn erwacht, so gibt jener Vorsatz dem moralischen Menschen, der moralischen Handlung einen eignen, einen höhern Werth, einen desto höhern, da die Eingeschränktheit des menschlichen Geistes nur Eins mit einmal zu denken vermag, und häufig im Fall ist, aus Mangel an Uebersicht den Ganzen, den immer genau mit demselben verbundnen eignen Vortheil, den einen auf der einen, den andern auf der entgegengesetzten Seite, davon gesondert, getrennt, vielleicht entgegengesezt erblickt. Wollten Sie daher die Folge ziehen, daß die Verschiedenheit des Bewußtseyns und Neigung für eignes und fremdes Wohl, gesezt, daß sie statt haben, ganz aus unsrer Schwäche entstehen, und daß sie der Grund sey, daß mir das Wohl des Ganzen und das meinige getrennt vorkommt; und daß also dieser Unterscheid nur bey Menschen und unvollkommnen Wesen Statt habe: so drücken

Sie

Sie meine eigne Gesinnung aus, vermög derselben fällt also beym Allwissenden alles Ungleichartige der Neigung wie der Kenntniß weg; bei Gott gibts keine Tugend, keine Kraft, keinen Widerstand und Bemühen, wie beym Menschen, gut und wohlwollend zu seyn; es ist seine Natur. Allein gerade das beweiset die nothwendige Verschiedenheit des Bewußtseyns und der Neigung, von der wir reden; und des darauf gebauten Systems der Moralität.

Und so hätten wir, um zur Hauptsache zu kommen, nicht nur einen Abstand vom Guten und Bösen, wie zwischen zween Graden, sondern zwoen Gattungen. Die Handlungen der Menschen sind nicht nur nach dem Grad der Erleuchtung, über das, was sie vollkommner macht, unterschieden, sondern wesentlicher nach dem Bewußtseyn, und Beyfall eigner und fremder Vollkommenheit. Und es ergibt sich daraus folgendes Prinzipium.

1) Moralisch gut ist die Handlung, die fremdes Wohl befördert.

2) Vollkommen gut, und höchst moralisch ist die Handlung, welche das Wohl des Wesenalls befördert.

Oder mit Anwendung auf den Menschen.

1) Moralisch gut handelt der Mensch, wann und insofern er mit bestimmter und bewußter Neigung für andrer Wohl handelt.

2) Voll-

2) **vollkommen** gut handelt der Mensch, wann seine Neigung auf das **allgemeinste** Wohl gehet.

Sie erinnern sich, daß ich in diesem Brief nicht von Kenntniß, sondern von **Neigung** rede, insofern sie auf Moralität einfließt.

Umgekehrt wäre demnach

1) die Handlung **bös**, welche **fremdes Uebel** beförderte.

2) In Rücksicht auf den Handelnden, wenn Sie mit **bewußter und bestimmter Neigung andre** zu kränken geschähe.

Wollen Sie das die Regel vom Decorum nennen, so wie die andre „vervollkommne dich selbst" vom Utile, so sey es meinetwegen; obgleich diese Worte, meines Bedünkens, die Wichtigkeit der Sache schlecht bezeichnen, und nicht in diesem Geist von den Alten gebraucht worden.

Vielmehr ist die Honestas der Alten etwas, das sich mehr auf das **Edle** der Handlungen bezieht, von dem ich nothwendig noch etwas sagen muß.

Denn hüten Sie sich zu glauben, daß ich unter den moralischen Handlungen, die in unglaublicher Zahl nicht unter die eine oder andre der genannten Regeln fallen, und weder gut noch bös sind, keinen Unterschied mache. Jene gesammte Thätigkeit der Seele, die sich nur mit

Be-

Bewußtseyn eignen Vortheils oder Interesse aller Art, und nur mit der **bewußten, bestimmten Neigung** dafür, übt und treibt, hat freylich ihre Stuffen, ihre Mannigfaltigkeit, die ich mit **Edel** und **Unedel** bezeichnen möchte. Diese Worte beziehen sich auf **Wohl, Vorzug, Würde** gewisser Handlungen und Gesinnungen im gleichen Geschlecht. Gibt diese Würde keinen Charakter des moralisch **Guten** ab, so ist sie doch gewiß moralisch **edel**. Nein das Utile hat seine Stuffen, und daher **Grade der Würdigkeit** und des **Adels**. Und indessen ich den Weisen bewundre, hochschätze und liebe, der mit Aufgebung geringerer Vortheile sich in den Kenntnissen der erhabensten Art zu seinem eignen Wohl beschäftigt, oder durch Verdienste Ehre und Nachruhm zu erwerben sucht; verachte ich den Menschen, der hingeworfen in träge Wollust und sinnlichen Genuß, kein höheres Interesse liebet. Allein, indem ich dem Geschäfte der verstorbenen Weisen der Griechen, die sich auf den Inseln der Seligen mit Erforschung der Wahrheit und Natur abgaben, den gebührenden Vorzug des edelsten und würdigsten Geschäfts einräume: in so fern sie das nur mit Rücksicht auf eignes Vergnügen des Geistes thun: würde mein Grundsatz mich nöthigen, die Engel des Himmels eines morgenländischen Weisen für moralisch besser zu halten, welche menschenfreundlich sich beschäftigen, die leidende Menschheit zu trösten, die Unschuld der Kindheit zu bewahren, durch geheime Eingebungen

die wankende Tugend zu bevestigen u. dgl. in so fern sie dabey für das Glück der Menschheit eine bestimmte Neigung hätten.

Es entsteht daher eine Regel von **mittlern unschuldigen**, und nur in Collisionsfällen bösen Handlungen.

Was der Mensch mit bloßem **Bewußtseyn eignen Wohls**, und mit dem **Bestreben sich selbst zu nützen**, thut, ist an und für sich **gleichgültig**.

Sie sind unschuldig, solche Handlungen, weil der Mensch einem ursprünglichen, einem natürlichen Trieb folget; unschuldig endlich, weil sie gar nicht unter die Regel, nach welcher die moralische Schlechtheit der Handlungen geprüft wird, fallen.

Sie sind aber auch nicht moralisch gut, weil das wesentliche Kennzeichen moralisch guter Handlungen ihnen fehlt: weil sie aus einem blinden Trieb entstehen, und nicht unter die Regel moralischer Güte fallen.

Noch ein paar Bemerkungen. Die eine: Die edlern Gesinnungen und Handlungen auch des Eigennutzes; Ruhmbegierde, Neigung für Beyfall, noch mehr Lust an Vervollkommnung des Verstandes, und am meisten an seiner eignen Tugend, sind mit so offenbaren Folgen für andrer Wohl verbunden, veredlen den Geist in solchem Maaße, und haben so viele Verwandtschaft mit moralischer Güte, daß es fast unmöglich

möglich scheint, daß ein solcher Mensch die Augen an dem durch seine Vervollkommnung entstehenden Wohl für andre verschliesse, oder nicht sein Herz daran weide, und zum Schritt gereizt werde, durch Verwandlung des zuerst als Zwecks nicht unedel befolgten Vorzüge eigner Weisheit und Tugend, ihn nun auch als Mittel zu allgemeinem Wohl mit neuem Interesse zu gebrauchen, und so eine blos edle Handlensart und Gesinnung zur wahrhaft moralisch guten zu erhöhen.

Gleichwie aber auch die eigennützigen Triebe sich unendlich ins Mannigfaltige verbreiten, und an Stärke zunehmen, und alle wohlwollenden Neigungen verschlingen können: so sind die moralischen Gesinnungen einer immer zunehmenden Veredlung, Verstärkung und Ausdehnung fähig; allein nach Stuffen und Regeln, die izt nicht zu nennen sind; und es möglich machen, daß der Mensch der göttlichen Tugend immer näher kömmt — allein schon mit göttlicher Neigung in den ersten Anfängen derselben wandelt.

Am 2 Dec. 89.

## Vierter Brief.

Ligt in dem höchsten Prinzipium der Moral „Befördere die Glückseligkeit des ganzen Alls der Wesen" vermög des allgemeinen Begriffs von einer moralischen Handlung, der lezthin berührte Grundsaz gleichsam ein-

gewickelt; „Liebe die Glückseligkeit des Alls der Wesen;“ so ist es jener zweyte nicht weniger „sey bey deiner Handlung dir **bewußt** des **Wohls des Ganzen**“ oder mit andern Worten „handle mit **Kenntniß** des **allgemeinsten Besten**.“

Ist es ferner **im Sinn** und **Geist** der höchsten Regel gehandelt, was man für andrer Wohl thut, und **gegen** diesen Geist, was man **gegen** andrer Wohl thut, und **ohne** diesen Geist, was man **ohne** Neigung für andrer Wohl thut, so gilt vom **Bewußtseyn** gerade das Gleiche. Ohne an andrer Wohl dabey zu denken, fällt die Handlung nicht unter den Maaßstab des moralisch Guten.

Wenn wir ferner uns erinnern, daß es einen Unterschied zwischen **Edel** und **Unedel** nicht nur bey Handlungen, die mit Rücksicht auf eignen Vortheil geschehen, sondern in allen Handlungen gibt, wobey **Wohl** und **Vorzug** des einen Interesse vor dem andern statt hat; also auch bey Beförderung des Wohls des andern: so bringet uns die Betrachtung des **vorstellenden**, vom **Kennen** und **Bewußtseyn** benennten und bestimmten **Theils** oder Seite der moralischen Handlung darauf, daß wir einerseits eine Ursache bewußter Folgen nicht läugnen können, anderseits aber dabey eingestehen müssen, daß das **Bewußtseyn edlerer**, der **Absicht auf unedlere**

edlere Würkungen oder Folgen, und die Uebersicht aller Folgen, der Kenntniß einiger zum Wohl andrer vorgezogen werden; und je die Kenntniß des geringern dem Bewußtseyn des mehrumfassenden, und endlich alle eingeschränktere Kenntniß dem höchsten Prinzipium vom Bewußtseyn des allgemeinsten Wohls unterworfen seyn muß.

Wenn also zwar auch der moralisch gut handelt, welcher mit Bewußtseyn einer einzigen, und wär's noch so unedlen guten Folge für andre handelt: so ist dennoch nicht nur die Handlung dessen edler, und besser, der mehrere und edlere gute Würkungen dabey bezweckt; sondern der handelt schlecht, der unter zween möglichen Fällen dem geringern Wohl den Vorzug gibt.

Und so kommen wir durch eine natürliche und richtige Folgerung auf die Behauptung, daß wir bey jeder moralischguten Handlung uns bewußt seyn müssen, daß sie dem größten Wohl des Ganzen nicht entgegen, sondern vielmehr **demselben gemäß ist.**

So hart diese Behauptung scheint, so ist sie, meines Wissens, in allen Sittenlehren, sie mögen nun vollkommen oder unvollkommen seyn, auch die bürgerliche nicht ausgenommen, bey aller Verschiedenheit der Meinungen, über den Punkt der Pflichten gegen sich selbst, so allgemein angenommen, und ligt so tief in aller Men-

schen Empfindung eingegraben, daß ich mich nicht länger dabey aufhalten will, sie zu beweisen.

Da nun, mein Freund, sehe ich zween Wege vor mir, auf welchen der Mensch zu diesem **Bewußtseyn** des **grössern**, des **allgemeinen** Wohls gelangen zu können glaubt. (Ich enthalte mich mit Vorsatz, zweyer andern zu gedenken, der **angebornen Empfindung**, und der **Offenbarung**, weil wir aus Prinzipien raisonniren, die für einmal für sich betrachtet seyn, und nicht auf eine oder andre dieser Quellen zurückgeführt werden wollen; weil wir raisonniren.) Der eine Weg führt **unmittelbar** zum Ziel, und ist das **Uebersehen**, das **Anschauen**, **Berechnen** und **Vermuthen** der **einzelnen Folgen** selbst, die sodann verglichen, gewürdigt, und nach gemachtem Ausschlag, zur Basis der **Handlung** gemacht werden. Lassen Sie mich der Kürze wegen diesen gewöhnlichen Pfad der menschlichen Vernunft in Bestimmung der Pflicht und Tugend die calculirende, die **berechnende Sittenlehre** nennen.

Von einer andern Seite gibt es eine **mittelbare Kenntniß** des Wohls des Ganzen, nemlich durch das **Mittel von Grundsätzen**, derer **Bewußtseyn** dem Handelnden die Stelle der **Uebersicht** der **Folgen** ersetzen muß. Erlauben Sie diese Art von Bewußtseyn des Wohls des Ganzen, die nach **Grundsätzen handelnde**

delnde Sittenlehre zu heissen. Zuvor, aber nicht so fast für Sie, als für neue Prüfer, die Sache mit einem Gleichniß erläutern.

Die bürgerliche Sittenlehre faßt das Wohl des ganzen Staates ins Auge. Der ist ein moralisch guter Bürger, der dasselbe in jedem gegebnen Fall befördert. Diß thut er auf eine gedoppelte Weise: einmal, indem er den etablirten Gesetzen des Staats folgt, und seine Handlungen nach denselben einrichtet, so daß er keine ohne **Bewußtseyn**, sie ist **den Gesetzen gemäß**, verrichtet, aber dabey nicht weiter raffinirt, oder untersucht „Wird sie aber auch das Wohl des Ganzen befördern?" sondern das als ausgemacht würklich voraussezt, und ohne Beruf zu erhalten, sogar es für unrecht halten würde, daran zu zweifeln. Sehen Sie die Sittenlehre, das **Bewußtseyn nach Grundsätzen**. Allein das genüget einem andern Bürger desselben Staats nicht, der mit den Augen des Leibs oder Geistes die Folgen selbst zum Besten des Staats sehen will, und nichts für gut hält, als wovon er **diese Art Ueberzeugung** haben kann. Er kennt nur ein höchstes Gesez, Salus publica, und nach diesem bringt er durch Berechnung der Folgen der Handlung heraus, ob sie gut oder böse sey. Mittlere Grundsätze, Gesetze sind ihm nur dann gültig, wann er sie mit seinen Berechnungen übereinstimmend findet. Da hätten sie das **Folgenberechnende Bewußtseyn.**

 A priori

A priori zu urtheilen müßten beyde in einzelnen Handlungen sich vollkommen gleichen; wenn bey dem erstern die Gesetze des Staats die besten, und seine freylich nicht schwere Anwendung derselben richtig; bey dem andern die Berechnung der Folgen, welche aber weit verwickelter ist, ebenfalls richtig wäre; — Immer handelten beyde nach ihren verschiedenen Ueberzeugungen moralisch gut.

Laßt uns das auf den allgemeinen Staat aller Wesen, und die allgemeine Sittenlehre anwenden; und einige Beyträge zur Werthung der der kalculierenden und der andern Sittenlehre liefern.

Und da wird es mir nicht schwehr, eine Menge Schwierigkeiten zu häuffen, und, wie ich glaube, bis zur Demonstration zu erklären, wie der Mensch mit kalkulieren unmöglich zu seinem Zweck gelangen kann. Das, mein Theurer, bin ich freylich gern eingeständig, daß die Beobachtung, und mit Gewißheit schliessende, und als wahrscheinlich vermuthende Vernunft, das A B C der ächten Sittenlehre, mehr und minder vollständig entdeckt. Wir haben philosophischen Beobachtern besonders in der Seelenlehre u. s. w. sehr viel zu danken, das aber meines Bedünkens mehr zur richtigen Subsumtion bey einzelnen Grundsätzen, als, ohne diese, bey dem höchsten Allgemeinen nützlich ist. Niemals also kann der Mensch diese Folgenberechnung ganz entbehren;

ren; und der Vernunft bleibt Arbeit genug übrig, wenn sie auch nichts thut, als 1) die Grundsätze mit ihren Prinzipien vergleicht. — 2) Die Handlungen mit den Grundsätzen in Uebereinstimmung bringt. — Allein diese sich so sehr viel anmassende philosophische Sittenlehre erscheint in ihrer Blöße, wenn wir folgenden auf Erfahrungen aller Menschen gegründeten Wahrheiten Raum geben wollen.

a) Daß die Folgen der Handlungen der Menschen einander so durchkreutzen, beschränken, verstärken, aufheben, daß es dem menschlichen Beobachtungsgeist unmöglich wird, die **Folgen einzelner Handlungen** einigermaaßen zu bestimmen.

b) Daß die Gesetze der physischen Natur, nach den tausend verschiedenen Beschaffenheiten der Cörper und ihrer Zusammenstellung so sehr mit einwürken, daß es dem scharfsinnigsten Beobachter nicht leicht seyn muß, die Folgen der Handlung und der Cörpernaturgesetzen zu trennen, und jeder den gehörigen Einfluß zu bestimmen.

c) Daß Zukunft, und was wir Ungefähr und Zufall nennen, weil wir sie nicht in unsern Calcul bringen können, Verbindungen und Abänderungen in den Folgen der Handlungen hervorbringen, daß manches bezweckte Gute zur bösen, und absichtlich gethanes Böse zur guten Folge wird.

Wie erstaunt steht oft der Thäter, wenn er nach dem vor der That angestellten feinsten Calcul der Folgen

seiner Handlungen nach der That siehet, daß seine Zwecke unerreicht, seine Wünsche und Hofnungen vereitelt sind, und durch menschliche Blicke nicht absehbare Würkungen, als Folgen seiner Maßregeln und Handlungen da stehen, die er sich nie hätte träumen lassen! Der Weiseste gibt es daher oft auf, das Wohl der Menschheit, oder auch eines kleinen Ganzen durch Calcul zu bestimmen: und tritt auf **Grundsätze** zurück, als Ruhepunkten der Werthung seiner Handlungen. Und gänzlich untauglich wird wohl diese Methode befunden, wenn man dazu nimmt, daß das Wohl des Ganzen **Zeiten** umfaßt, und **Welten** einschließt, vor denen auch der kultivirtesten Vernunft Dämmerung und Dunkel liegt, und daß sie gleich der rohesten Empfindung der Natur auf **Einen Standpunkt** fixirt ist, von dem sie sich nicht losreissen kann; und also nur einseitige Betrachtungen anstellen kann.

Es ist also göttliche **Vollkommenheit** mit **anschauender Kenntniß aller Folgen**, einer Handlung ihren Werth zu bestimmen: und ein Ziel, dem wir täglich näher kommen, und mit bescheidenem Selbstgefühl entgegen ringen sollen, ohne es je ganz erreichen zu können. Und dieß **Gefühl unsrer Unfähigkeit**, jemals zu einer **unmittelbaren Kenntniß** der Folgen unsrer Thaten **zum gemeinen Besten** zu gelangen, nebst dem Bewußtseyn der Anlage zu immer steigender Vollkommenheit

menheit dieser Erkenntniß, weit entfernt uns die Moral ungewiß zu machen, oder eine Ursache zu seyn, sie durch Herabwürdigung zu vermenschlichen, nöthigt uns zu dem zweyten Weg der Kenntniß des Wohls des Ganzen die Zuflucht zu nehmen.

Um izt nur nicht von andern Schwierigkeiten und Folgen zu reden, womit die kalkulirende Philosophie zu kämpfen hat, von denen die Logik empirische Psychologie die Erklärung geben kann, und wovon die Handelnsarten und Handlungen von Männern ohne Grundsätze auch bey dem feinsten Verstand und edelsten Neigungen aus alter und neuer Zeit sprechende Beweise sind. Die Induktion ist zu ungeheur für die niedrige Stuffe vermischter Wesen, auf welcher der Mensch steht.

Die mittelbare Kenntniß, daß unsre Handlung das allgemeine Wohl befördere, beruhet demnach auf dem klaren Bewußtseyn, daß unsre Handlungen mit Grundsätzen harmonieren; deren Zusammenhang mit dem höchsten Prinzipium wir einsehen können; allemal aber glauben.

Der wahre und grosse Unterschied beyder Handelnsarten beruhet darauf, daß der Mann von Grundsätzen bey seinen Handlungen überzeugt, und sich klar bewußt ist, daß er gewissen eingeschränktern, aber zuverläßigen Regeln

Regeln gemäß handelt: allein diese Grundsätze setzt er als so ausgemacht voraus, daß sie bey seinen Thaten die Stelle des höchsten Prinzipiums vertretten. Unbekümmert um den Zusammenhang seiner That mit dem allgemeinsten Besten, begnügt er sich mit der Harmonie derselben mit seinen Sittenregeln; welche selbst tiefer und **allgemeiner**, mit dem höchsten Prinzipium **unmittelbar** zusammenhängend oder **weniger allgemein** und **näher an die Handlungen gränzend**, mittelbar damit in Verbindung sind.

Sey gewissenhaft im Worthalten, sey grosmüthig zum Verzeihen, sey höflich im Umgang — sind solche abgeleitete **Grundsätze**, die zwar der solide **Denker** nicht von jeder Hand annimmt, sondern wovon er sich selbst aus dem höchsten Prinzipium Rechenschaft zu geben weiß: die aber der gemeine Mann zum non plus ultra seines Sittensystems macht, und durch Erziehung, oder als göttlichen Befehl, oder als Spruch des Weisen u. s. w. annimmt, ohne an höhere Prinzipia derselben zu denken. Sie selbst sind seine höchsten Prinzipia, und seine Vernunft hat keine Arbeit, als seine Handlungen damit zu vergleichen. Auf Folgen derselben zum allgemeinen Besten läßt er sich nicht ein; sein Herz ist durch den Gedanken, den Partikulargesetzen der Moral gefolgt zu haben, gänzlich beruhiget.

Und so entstehet freylich eine Sittenlehre, welche die

die Einheit der Moral und Tugend zerstückelt; und an die Stelle der Einzigen Hauptugend, eine lange Reyhe **Partikulartugenden** sezt, die selbst, je nachdem der **Grundsatz**, mehr oder weniger erhaben, und dem obersten **Prinzipium nahe** ist, eine mehrere oder mindere Erhabenheit haben. Aus diesem nicht in der Natur überhaupt, sondern unsrer Einschränkung und Schwäche gelegenen **Partikularität** ligt die Veranlassung zu Collisionen **von Grundsätzen** und **Grundsätzen**; vermög welcher die eine der Regel der Höflichkeit zu folgen, das Gesetz der Gewissenhaftigkeit übertretten kann u. dergl.; und noch mehr veranlaßt die **Ableitung untergeordneter** und **partikularer Grundsätze** aus dem obersten Prinzipium **Kollisionen** mit der **berechnenden** Sittenlehre, wie wenn der Mann von **Grundsätzen** seinen Glauben unter Pein, Marter und Todesgefahr unverholen bekennt; da hingegen der **die Folgen berechnende Mann** auf das, was Leben oder Tod für den Märtyrer selbst, seine Familie, sein Vaterland, die Sache der Wahrheit, als Beyspiel u. s. w. für Folgen haben würde, Rücksicht nimmt, und gewöhnlich über Pflicht und Moralität ganz anderst, als der Mann von Grundsätzen entscheidet.

Niemals also wird der Eine Folgen gegen Grundsätze halten, die so wenig in seiner Gewalt sind, sondern sich vielmehr bereden, was auch immer die ersten, die auffallenden Folgen von seiner Treue an Grundsätzen seyn

mögen;

mögen; so werden spätere Folgen, geheime Folgen, ihn am Ende rechtfertigen, und mit dem allgemeinen Besten auch das seinige befördern. Und sehen sie da den Grund seiner Zuversicht, und den Werth seiner Moralität. Der tiefer Denkende wird freylich einen Schritt weiter gehen, und nicht ruhen, bis er den Grundsatz im höhern Grundsatz und diesen im Prinzipium erblickt; allein das ist ihm alles: denn dadurch ist er in den Stand gesezt, seine Grundsätze zu prüfen, zu einander zu gesellen, oder einander unterzuordnen, und in Kollisionsfällen sich Rath und Auskunft zu schaffen.

Aber auf einzelne Folgen läßt er sich eben so wenig, und nicht anderst ein, als in sofern sie ihm Aufschluß über die Harmonie seiner Handlung mit dem ersten und nächsten Grundsatz geben.

Da sehen Sie, mein Freund, wie **nothwendig die Verschiedenheit** der Beurtheilung von Handlungen, und wie unvereinbar die **Werthung** der Moralität nach der Sittenlehre aus Folgen, und der Sittenlehre aus Grundsätzen seyn muß. Der Grund kann Ihnen nicht verborgen seyn: indem es ganz ein anders ist, **allgemeine Sätze** nach dem obersten Prinzipium zu prüfen, unbeladen mit den tausend Bestimmungen, Folgen, die sie erst dann gewinnen, wenn sie in Handlungen, wie Geister im Körper, erscheinen; und **Handlungen** damit vergleichen, deren unabsehliche, unter tausend

Ge-

Gestalten verborgene einander durchkreuzende Folgen der Mensch nicht erkennen, will geschweigen genau in Rechnung setzen kann.

Doch es ist hier weder um Herzählung oder Erweisung einzelner Partikular-Grundsätze der Sittenlehre, noch um Regeln, wie in Kollisionsfällen zu entscheiden sey, zu thun. Die Frage war, wie kann sich der Mensch **das allgemeine Beste** vorstellen? und diese glaube ich beantwortet zu haben.

Wollte jemand ferner fragen: Wie muß man diese Grundsätze finden? Wodurch erkennt man ihre Zuverlässigkeit? Wie sehr darf man ihnen trauen? so dünkt mich enthalte das Bisbergesagte Winke genug.

Soll ich endlich meinen Brief mit einer erbaulichen Betrachtung endigen: so sey es diese: Gleichwie mit Rücksicht auf den **Beyfall** des Herzens eine Handlung moralisch **gut** wird, wenn die bezweckten Vortheile als Mittel angesehen werden, andrer Wohl zu befördern; so sind in Absicht auf Bewußtseyn alle Maximen und Regeln, welche das „**Vervollkommne dich selbst**“ gibt, unter dem höchsten Grundsatz des Bewußtseyns des **allgemeinen Besten** enthalten; so bald sie als **untergeordnet** und **abgeleitet** erkennt, und mit dieser Rücksicht behandelt werden. Sehen Sie da die furchtbare Lücke der Sittenlehre, welche die **Pflichten gegen sich selbst** aus-

auslassen wollte, meines Bedünkens, so ausgefüllt, daß der Mensch, wenn auch schon das klare Bewußtseyn von seinem Vortheil, doch diesen selbst gewiß nicht verlieren solle. — Verzeihen Sie die Weitschweifigkeit! —

Die Fortsetzung künftig.

# Ueber Toleranz.

Vom Herausgeber. *)

## Erstes Gespräch.

A.

Sie haben doch wohl bey dem Streit, der durch das bekannte Religionsedikt veranlaßt worden, Ihre Partey auch genommen. Denn einer von beyden Theilen muß ja wohl recht haben. Und gleichgültig, oder unintereßirt kann bey so einem Streit niemand seyn, dem die Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion am Herzen liegt. Sagen Sie mir doch, was halten Sie

*) Ich melde diß nicht, um zu verstehen zu geben, daß sonst keine Aufsätze von mir sind, sondern wegen des Zusammenhangs des Gegenstands der Abhandlung mit dem Hauptzweck der Schrift.

Sie von der Sache der Gegner des Religionsedikts? und — (denn fast glaube ich diese Frage mir beantworten zu können,) was halten Sie von den Gründen, mit welchen beyde Theile Ihre Sache verfochten haben?

B.

Sie bemerken richtig, daß Freunde der Erleuchtung bey diesem wichtigen Streit sich interessiren müssen. Aber daß sie sich gerade zu einer von beyden Parteyen schlagen müssen, und daß sie ganz auf die Seite der **Gegner des Religionsedikts** tretten müssen, das leuchtet mir nicht ein. Ich meiner Seits bin mit allen Veranlassungen der Abfassung und Bekanntmachung jenes Edikts so wie mit den davon zu erwartenden wahrscheinlichen Wirkungen des Edikts zu wenig bekannt, als daß ich geneigt seyn sollte, Partey zu nehmen. Nur eine allgemeine Betrachtung glaube ich wagen zu dürfen. Auf der einen Seite ist es unangenehm befürchten zu müssen, daß man die Denkfreyheit der christlichen Lehrer in Gegenden, wo ihr heilsamer Einfluß sich bereits in hohem Grade zeigte, aufs Neu durch jene hergebrachten Formeln einengen, und die sclavische Anhänglichkeit an der Reformatoren Meynungen durch alle Mittel, die Regenten anwenden können, befördern wolle, oder doch — befördern werde — daß man auf diese Art den Christen zu allen ewigen Zeiten die Nothwendigkeit auferlegt, sich **paulisch, apollisch,** oder **cephisch** zu nennen, um ihre Religion öffentlich ausüben zu dürfen, und daß man die Freyheit

 laut

laut zu denken, die man einigermaßen in der bürgerlichen Gesellschaft dulden will, oder — muß, in der herrschenden kirchlichen Gesellschaft noch zur Zeit nicht dulden will. Wird diese Besorgniß durch den Erfolg gerechtfertiget, so waren die Vorstellungen, welche ein gewißer Verfasser wider das Religionsedikt gemacht hat, allerdings billig und gegründet.

Auf der andern Seite ist es nicht weniger unangenehm zu sehen, welchen Mißbrauch die sich neuende Freunde der Aufklärung von der erlangten Freyheit ihre Meynungen auszubreiten, gemacht haben, wie wenig so viele von ihnen selbst den Geist jener Duldung kennen, die sie für sich selbst fodern, und wie listig manche ihre Privatreligion troz aller Verschiedenheit der Empfänglichkeit der so ungleichen Menschenklassen für dieselbe, troz aller Ungleichheit der Uebung im Selbstdenken, zur allgemeinen öffentlichen Religion erheben wollen. Von der schlimmen Klasse der sich so nennenden Aufklärer, die durch frechen Spott über die Volksreligion, durch Verunglimpfung und Herabwürdigung der Lehrer der christlichen Offenbarung ihren Privatmeynungen Eingang verschaffen wollten, und dadurch allgemeinen Unwillen gegen sich erregt haben, sage ich nichts. — Sie haben sich selbst als Menschen gebrandmarkt, die die Gewissen der Menschen zu beunruhigen sich nicht scheuen, und die das, was Tausenden heilig und ehrwürdig ist, nicht

scho-

schonen, nur um ihrem unzeitigen Drang, Wahrheiten zu sagen, oder vielmehr ihre Meynungen auszukramen, Luft zu machen. Aber auch andere, die bescheidener als diese sind, sollten bedacht haben, daß es zwar Pflicht sey, an der Erleuchtung seiner Mitbrüder zu arbeiten, daß es aber auch eine Pflicht gebe, ihre Gewissen nicht zu beunruhigen, sie im Glauben an die ihnen heiligen, ehrwürdigen Wahrheiten nicht irre zu machen, wenn man nicht sicher ist, ihnen für das, was man ihnen nimmt, was besseres geben zu können, und wo man niedergerissen hat, wieder aufbauen zu können.

Ist jene Pflicht, Irrthümer auszurotten, und Wahrheit mitzutheilen, eine heilige Pflicht der Liebe, so ist diese Pflicht, unsern schwachen Brüdern nicht zu rauben was ihren Eifer in der Tugend anfeurt und unterhält, was ihnen Kraft giebt über ihre Leidenschaft zu siegen, was ihnen Stärke die Uebel dieses Lebens zu ertragen, und Muth und Freudigkeit im Tod einflößt — eine Pflicht der Gerechtigkeit, die jener vorgehen muß, wo es scheint, daß beyde in Kollision kommen.

A.

Wie ich sehe, so ist es meist der Eifer jene erste Pflicht zu erfüllen, der die so geheißenen Neologen belebt, da hergegen die Orthodoxen vom Eifer belebt werden, ob der zweyten zu halten, und ihre Verletzung zu hindern. Jene wollen aus den Köpfen Vorurtheile und Irrthümer

verbannen, die die Würde der menschlichen Vernunft entehren. Diese, in der Ueberzeugung, daß selbst auch allenfalls auf Kosten des Verstands, Güte des Herzens, und unwandelbare Rechtschaffenheit der Gesinnungen aufrecht erhalten und befördert werden müsse, sehen darauf, den Glauben an Lehren, deren lebendige Erkenntniß die christliche Tugend befördert, aufrecht zu erhalten. In sofern scheinen mir diese die bessere Sache zu haben.

B.

Es ist wohl wahr, daß die sogenannten Aufklärer an die Bedürfnisse des Herzens, an die Einflüsse gewisser Lehren auf die innere Wohlfahrt der Menschen, manchmal gar nicht denken. Aber das Interesse der Vernunft und der sittlichen Wohlfahrt darf nicht getrennt werden, wenn diese leztere diejenige Stuffe erreichen soll, zu welcher die Menschen durch die Religion gelangen können. Freylich muß der Verstand über alle Wahrheiten, die mit einander in einem sehr nahen Zusammenhang stehen, zugleich und in gleichem Maße aufgeklärt werden, nicht bloß die eine und andere Wahrheit muß richtig begriffen, dieser oder jener Irrthum ausgerottet werden, wenn die Erleuchtung der Vernunft auch die Besserung des Herzens befördern soll — Wo das nicht geschehen kann, da schadet die einseitige mangelhafte Erweiterung und Berichtigung der Erkenntniß mehr als sie nüzt. Die mitgetheilten richtigen Begriffe werden in dem halberleuchteten

ten Verstand Quellen neuer Irrthümer — und die ausgerotteten einzelnen Irrthümer lassen im Zusammenhang der übrigen Ideen Lücken zurück, die nicht ausgefüllt werden, und in Rücksicht auf die Gesinnungen und Handlungen nachtheilige Folgen haben. Dieß ist schon tausendmal gesagt worden. Freunde der Wahrheit, die in andern Punkten sehr verschieden denken, sind hierüber einig. Wer einen frommen Quäker, Mennoniten u. s. w. zu einem helldenkenden Christen machen wollte, könnte vielleicht sein Herz verschlimmern, indem er seinen Verstand in manchen Stücken erleuchtete. Aber wir sind beyde, wie ich denke, darüber einig, daß wenn es möglich wäre, einen guten rechtschaffnen Böhmisten, Quäker, Mennoniten, Herrenhuter, Labadisten, Katholiken, u. s. w. zu einem weisen Christen zu machen, dieser Mensch auch ein sittlich besserer Mensch werden müßte. Denke man sich nun unter diesen Christen einen solchen, der Steinbarts oder **Spaldings**, Semlers oder Döderleins, oder irgend eines andern Christenlehrers Begriffe vom Christenthum vorzüglich Beyfall giebt, genug wenn dieser Mensch auf eine höhere Stuffe der intellektuellen Bildung erhoben werden kann, so muß es möglich seyn, daß sein Herz zugleich besser, und seine Tugend reiner und edler werde. Die vernünftigste Religion kann die besten Christen bilden.

A.

Ja. Aber die Erkenntniß dieser vernünftigen Reli-

gion bessert oft das Herz weit weniger, als eine schwärmerische, äußerst verunstaltete Religion.

B.

Das räume ich Ihnen ein. Nun entstehen aber bey einem Freund der Wahrheit gegründete Zweifel, ob eine ganz reine vernunftmäßige Religion allgemein werden kann? ob, wenn sie es kann, dieses bey dem gegenwärtigen Zustand der Kultur des Menschengeschlechts möglich sey? ob sich jeder, der in ihrem Besitz zu seyn glaubt, nach seinem Gewissen verbunden halten müsse, an ihrer möglichst grossen Verbreitung zu arbeiten? — Sie sehen, daß wenn man z. B. die Religion des Lehrers A. oder B. die ganz reine vernunftgemäße Religion nennt, oder doch annimmt, daß sie ihr am nächsten komme, diese Zweifel alles Befremdende verlieren. —

A.

Wie aber, mein Freund, wenn hier eine falsche Vorstellung von den Erforderniſſen zur Erkenntniß der reinen, ganz vernünftigen Religion zum Grund läge, wenn jeder, auch der einfältigste Mensch, in allen Zeiten, unter allen Umständen derselben fähig ist? wenn sogar diese Lehre vom unvermeidlichen Unterschied der Grade der vernünftigen Religionserkenntniß ein schädlicher Irrthum wäre?

B.

B.

Ihre Gründe bin ich begierig zu hören. Ich glaube auch, daß Sie von mir noch keine Entscheidung jener Fragen gehört haben, und also einsehen müssen, daß mich die Begierde recht zu behalten, noch nicht hindern kann, Ihrer Meynung beyzutretten.

A.

Die Zweifel über die Möglichkeit der Allgemeinheit einer von **willkührlichen Lehrsätzen und menschlichen Meynungen geläuterten, von schwärmerischen, abergläubischen und überhaupt der Vernunft nicht gemäßen Begriffen freyen Religionserkenntniß** setzen immer die Ueberzeugung voraus, daß die ächte **Christenthumslehre** im Zustand der höchsten Vollkommenheit einen grossen Grad von Scharfsinn, nicht gemeine Uebung im Denken, grosse Stärke der Urtheilskraft, Reichthum an Kenntnissen, kurz einen beträchtlichen Grad von Entwickelung und Ausbildung aller Seelenkräfte voraussetze. Wer sich einbildet, die reinste beste Religion sey für den Verstand der gemeinen Menschen zu hoch, nur tiefe Denker, oder grosse Genies seyen derselben empfänglich, mag wohl zweifeln, ob die größte Zahl der Menschen je zu Empfänglichkeit der reinen Christenthumslehre gelangen könne? ja er mag kek das Gegentheil behaupten. — Aber mein Freund — Theologie ist ja nicht Religion. Sollte dann die Lehre des Chri-

 sten-

stenthums, diejenige Wahrheit, welche auf die Gesinnungen und Handlungen der Menschen Einfluß hat, welche sie reiniget, und heiliget, sollte diese nicht für alle Menschen gleich faßlich, gleich klar geoffenbart seyn? sollte diese nach geschehener Offenbarung derselben noch verdeckt, noch ein Geheimniß für einige bleiben können? Nur von denjenigen Lehren rede ich, die den Christen zur Seligkeit weise machen. In Ansehung dieser kann und soll nur ein Glaube seyn. Zweifeln, daß alle Menschen, die die Wahrheit lieben, zu derselben für alle gleich heilsamen Erkenntniß der Christenthumslehre gelangen können, ohne Unterschied ihrer intellectuellen Bildung, ihrer Gelehrsamkeit und natürlichen Anlagen, das heißt, wie mir dünkt, zweifeln, ob Gott den Menschen Fähigkeit gab, ihre Bestimmung zu erfüllen, zweifeln, ob er ihnen wohl die Mittel gab, den Endzweck zu erzielen, um welches willen sie in dieß Leben gesetzt sind — Kann nicht jeder Mensch innere moralische Wohlfahrt als Mensch wünschen? Kann er nicht darnach trachten? Wie sollte dann der Schöpfer nicht allen den Weg zur christlichen Seligkeit in gleichem Grade erleichteret haben?

B.

Welch ein Beweis, daß alle Menschen der Erkenntniß der christlichen Religion in gleichem Grade empfänglich seyn **müssen**? Solche Beweise, die von den göttlichen Absichten a priori geführt werden, um Thatsachen

chen zu erhärten, sind meistens sehr unstatthaft. Dieser hier ist eine Probe, wie mißlich es manchmal damit aussieht. Wenn die Menschen, welchen die christliche Lehre bekannt geworden ist, alle in gleichem Maße dadurch erleuchtet und veredelt werden müßten, weil sie als Menschen einerley Bedürfnisse haben, so ist nicht abzusehen, warum diese Religion nicht allen Menschen wirklich bekannt gemacht worden ist, warum der grössere Theil des Menschengeschlechts durch tausend unübersteigliche Hindernisse abgehalten wurde, und gegenwärtig noch abgehalten wird, sich dieß Geschenk der Gottheit zu Nutz zu machen. Wenden Sie — (um auf eine andere Weise die Schwäche dieses Beweises sich anschaulich zu machen,) diese Art zu raisonniren bey der Untersuchung über den Zustand der Vernunftreligion unter dem übrigen Theil des Menschengeschlechts an. Schliessen Sie also. Es ist unmöglich, daß die Menschen zur Erkenntniß Gottes, durch die Vernunft nicht sehr leicht sollten gelangen, und das Recht der Natur und die Sittenlehren der Vernunft ihnen sollte unbekannt bleiben können. Sie haben ja zu dem Ende ihre Vernunft von Gott empfangen. Alle haben einerley Religionsbedürfniß. Also muß es auch allen, von den Hottentotten und Feuerländern bis zu den aufgeklärten Griechen in gleichem Grade leicht seyn, die Grundsätze des reinen Theismus durch Nachdenken zu entdecken, oder doch zu begreifen, wo sie von andern entdeckt worden. Widerlegt die Geschichte

der Religionen aller Völker nicht diesen bündigen Schluß?

A.

Ich gebe also diesen Beweis auf. Aber sollte es wohl einfältigen Menschen, die auf niedrigen Stuffen der Kultur stehen, schwer seyn, mit den Erleuchtetesten ganz einerley Begriff und Ueberzeugung von den christlichen Wahrheiten zu haben? Sind nicht die moralischen Lehrsätze für alle gleich faßlich? und sind nicht die Dogmen, von welchen sie ihre Kraft auf die Herzen der Menschen erlangen, für alle gleich klar, so weit sie auf die Besserung des Herzens Einfluß haben?

B.

Ihre Meynung ist also, daß es keine Stuffen in der Weisheit, die zur Seligkeit führt, keine Grade in der christlichen Erleuchtung geben müsse, und daß es leicht seyn müsse, alle auf einerley Stuffe zu erheben, wie verschieden auch in andern Dingen ihre Einsichten, Urtheilskraft, Uebung im Denken, seyn möchten? — Leider kann ich Ihnen hier abermal nicht Recht geben. Sind, fragen Sie, die moralischen Wahrheiten für alle Menschen gleich faßlich? Das sind sie nicht! Die moralischen Wahrheiten, d. i. die richtigen Begriffe von dem, was zu unsrer innern Wohlfahrt gehört, und von den Mitteln, diese Wohlfahrt bey uns und andern zu befördern, müssen so gut als alle übrigen Wahrheiten durch den Gebrauch

brauch der Vernunft, durch Beobachten und Nachdenken erkannt werden. Alle Menschen sind zwar fähig, den guten Willen zu haben, im Allgemeinen ihre und Andrer wahre, dauerhafte Glückseligkeit zu befördern, ihre Handlungen alle nach einerley Regel einzurichten, einerley Zweck unterzuordnen, die sich in ihnen regenden unordentlichen Begierden zu besiegen. Aber diejenige Weisheit, welche dazu gehört, zu erkennen, wie der Mensch zu dieser Vollkommenheit gelangt, wird wahrlich nicht ohne vielfältige Anstrengung erlangt. Und ein hoher Grad von Weisheit setzt grössere Geistesbildung voraus. Es kann also nicht eben so leicht seyn, die moralischen Wahrheiten der vollkommensten Religion zu erkennen, als leicht es für jeden Menschen ist, den Gebrauch seiner Sinne und Glieder zu erlernen. — Bey allen Menschen mag es stehen, einen gleich guten Willen, im Allgemeinen gleich gute Vorsätze zu haben, das was für ihre daurende wahre Wohlfahrt das Beste ist, zu thun. So fern können die Menschen sich auf einerley Stuffe der sittlichen Vollkommenheit erheben. Aber es werden immer wichtige Unterschiede bleiben.

1) **In Ansehung der Begriffe von Glückseligkeit**, von dem lezten Zweck aller sittlichen Handlungen. Menschen ohne höheres sittliches Gefühl, und ohne durch Nachdenken erlangte Stärke der Vernunft, werden sie immer in einer Art von Genuß setzen, in welchem nur

das Wohl sinnlicher Wesen als solcher eigentlich besteht. Sie werden das Vergnügen an zweckmäßigsten Gebrauch ihrer edelsten Kräfte nicht als lezten Zweck der Handlung ansehen. Der Mystiker Begriffe vom höchsten Gut mögen hier zum Beyspiel dienen.

2) **In Ansehung der Triebfedern zur Erfüllung der Pflicht.** Menschen, die einen geringen Grad von Geistesbildung überhaupt empfangen haben, sind theils nur jener Art von Tugend fähig, die unser persönliches Wohl in dieser oder einer künftigen Epoche des Daseyns, unsern **Nutzen**, unser Vergnügen als Belohnung aller guten Handlungen hoft. Theils fühlen sie sich nie stark genug durch die nächsten Wirkungen und Folgen ihrer Handlungen in dieser und jener Welt sich zu Erfüllung der Tugendgesetze zu bestimmen, sondern müssen auch die positiven Belohnungen und Strafen noch überdem zu Hülfe nehmen, um ihren Vorsätzen Nachdruck und Beständigkeit zu geben, und sich ihre Ausübung zu erleichtern.

3) **In Ansehung der Fähigkeit, die Vorschriften der Sittlichkeit auf die Handlungen anzuwenden.** Diese muß, und wird immer so verschieden bleiben, als verschieden die Selbsterkenntniß, Menschenkenntniß, und Einsicht in die Gründe, und Folgen unsrer Handlungen ist und bleibt.

Es ist also, wie ich denke, ausgemacht, daß es keine Moral giebt, die allen Menschen einerley Erkenntniß vom Werth der Dinge, und vom letzten Zweck der Handlungen, und einerley Fähigkeit mittheilte, sie nach gewißen Vorschriften sämmtlich einzurichten. — Ich glaube also, daß jede Bemühung alle auf gleiche Stuffe der Erkenntniß moralischer Wahrheiten zu erheben, vergeblich bleiben muß.

Aus dieser Verschiedenheit der Begriffe von moralischen Wahrheiten muß denn auch eine Verschiedenheit der Bedürfnisse entspringen, gewiße sich hierauf beziehende Dogmen für wahr zu halten. Von den Seligkeiten des Himmels, den Strafen der Hölle — dem Gericht, kann nicht einerley Vorstellungsart herrschen, wo jene verschiedene Denkart über moralische Gegenstände herrscht — Von der Richtigkeit der Begriffe von Gerechtigkeit und Güte hängt auch die Richtigkeit oder Mangelhaftigkeit der Erkenntniß von der Erlösung der Menschen durch Jesum, von der Ewigkeit der Strafen, u. dergl. ab, wenn das Bedürfniß eine Lehre für wahr zu halten, den Beyfall, der ihr gegeben wird, bestimmt. *)

A.

*) Der Glaube an die Lehre von der Ewigkeit, der Strafen der Lasterhaften, kann besonders für Menschen, die einen mächtigen Hang zum Laster anders nicht als durch grosse Furcht schrecklichen Elends bezähmen können, heilsam seyn. Diese Betrachtung hat einen der Verthei-

II.

Von solchen Dogmen habe ich nicht geredt, als ich vorhin die Meynung äusserte, daß es von ihnen einerley Vorstellung geben müsse. Allein die wesentlichen Dogmen, durch welche das Christenthum sich von der Vernunftreligion unterscheidet, und dann die vornehmsten Lehren der Vernunftreligion selbst, scheinen mir so beschaffen, daß es in Ansehung derselben einerley Begreifungsart geben müsse, ohne daß hier Verschiedenheiten unvermeidlich scheinen könnten, wo es nur an gutem Willen nicht fehlte, gleiche Gesinnung zu hegen, den Paulus der Apostel empfiehlt.

Die

diger des Religionsedikts veranlaßt, diese Lehre sehr angelegentlich in Schutz zu nehmen, der sich unter andern hierüber so vernehmen läßt: „Stellen Sie sich (er redt „seinen Gegner an) Gott als das vollkommenste Wesen, „folglich als den Richter in der höchsten Vollkommenheit „vor. Würde Ihnen da nicht gleich der Gedanke einfal„len: Wenn der ruchlose Sünder die Hofnung hat, doch „endlich wieder zu Gnaden zu kommen, und eine ewig „daurende Glückseligkeit zu geniessen, so können wir Uebri„gen doch nicht so sicher, so ruhig für seine Bosheit seyn, „als wenn er überzeugt ist, ewig dafür büssen zu müssen.“ Der V. ist sogar der Meynung, daß die Ankündigung einer endlichen Strafe den Anstalten zur Hinrichtung eines Delinquenten, welche doch nicht vollzogen werden soll, und die er selbst für nichts mehr als eine leere Zurüstung ansieht, zu vergleichen sey. (NB. Der V. ist eine obrigkeitliche Person.)

Die Thatsachen, auf denen die Wahrheit beruht, daß die geoffenbarte Religion vorzugsweise von Gott kömmt, und der Begriff Offenbarung selbst, wie faßlich für alle Menschen! Nur auf Glauben, nicht auf Spekuliren kömmt es hier an; = = =

B.

Halten Sie ein. Sie überraschen mich durch diese Behauptung. Sie ist erstaunlich vielbefassend. Aber wahrlich sie ist schwer zu erweisen. Es muß also, dächte ich, nichts leichter seyn, als zu erklären, wie die Wunder und Weissagungen eine ausserordentliche Wirkung der Gottheit zu Beförderung eines gewissen Endzwecks beweisen; wie z. B. eine Lehre durch ein Wunder für göttlich erklärt wird. Und alle Menschen sich hierüber leicht und schnell vereinigen können?

A.

Für den Zweifler, der alles deutlich begreifen will, ist es schwer.

B.

Aber es giebt der Menschen viele, die sich nicht beruhigen können, wenn sie das, woran ihnen viel gelegen ist, nicht erst klar begriffen haben. Es steht nicht bey ihnen, anders zu werden. Müssen also sich diese nicht von jenen Thatsachen, so gut es gehen will, klärere und zusammenhängendere Begriffe zu verschaffen suchen, als andere

andere Menschen? Und entstehen dann nicht von Inspiration, von Wundern u. d. gl. verschiedene Begriffe? So z. B. sollten sie sich vielleicht begnügen, zu wissen, daß Jesus eine höhere göttliche Natur gehabt. Aber sie können sich einmal nicht beruhigen, wo sie nicht darüber Aufschluß erlangt haben, in welchem Verstand dieses wahr sey? Und da entsteht zwischen der Privatreligion des Kajus und Titius ein Unterschied. Jeder modificirt nach seiner Philosophie dergleichen Lehren. Und nun sind die Stuffen der Erkenntniß, die Sie nicht zugeben wollten, da. Es kann einmal nicht anders kommen. Die Ueberzeugung, daß die Religion göttlich sey, hängt bey dem einen von der Vorstellung ab — daß ihre Bekanntmachung mit Wirkungen in der Körperwelt begleitet war, die eine neue Ordnung befolgt hatten, bey dem andern von der Vorstellung, daß eine solche neue Ordnung der Seelenwirkungen diese Wahrheit erprobt habe, und noch erprobe. Einer würde den Glauben an Jesu Lehre aufgeben, hielt er ihn nicht für das höchste Wesen in einer menschlichen Aussengestalt. Ein anderer glaubt an ihn, indem er ihn für den größten von Gott erleuchteten Weisen aller Zeiten hält.

Wenn die Menschen auch nur bey dem, was gerade auf die praktischen Wahrheiten die nächste Beziehung hat, stehen geblieben wären, so mußten bald Verschiedenheiten in der Vorstellungsart der Christenthumslehren

ren entstehen, die im strengsten Verstand keine Glaubenseinigkeit verstatteten. Laßt uns sehen, wie es um die Lehren steht, welche die Vernunft selbst zur Annahm empfiehlt.

A.

Hier ist doch das Wesentliche allgemein faßlich: **ein Gott, eine Vorsehung, eine künftige Welt.** Der einfältigste Wilde begreift diese Wahrheiten, so bald sie ihm bekannt gemacht werden.

B.

Das ist wohl von den Missionaren selten so befunden worden. Und die Geschichte der Religionsmeynungen spricht laut dagegen. Es gehört nicht allein, um die Wahrheit daß ein Gott ist, zu entdecken, mehr Uebung der Vernunft, mehr richtiges Wahrheitgefühl, als der grosse Hause der Menschen hat. Auch um diese Wahrheit zu begreifen, und in ihrem wahren Licht zu sehen, bedarf es einer gewissen Stärke der Vernunft, die den Menschen über die Täuschungen der Sinnlichkeit erhebt. Wird sonst der Mensch den wahren Gott erkennen? wird er sich nicht vielmehr ein menschenähnliches, dieses Namens **wenigstens nicht ganz unwürdiges** Wesen, von menschlichen Leidenschaften beseelt, mit menschlichen Schwachheiten behaftet, denken? — Wie waren denn die Vorstellungen fast aller Völker des Erdbodens von Gott vor der Bekanntmachung des Christenthums beschaf-

sen? Und wie mangelhaft und dürftig sind selbst die Begriffe der gemeinen rohen Juden und Christen von Gott gewesen? — Die Begriffe von der Vorsehung sind eben so unvollkommen, mangelhaft, und nach den so verschiedenen Begriffen der Menschen von der physischen und moralischen Welt, eben so mehr oder weniger wahr, groß, würdig, oder kindisch, und niedrig.

A.

Genug! Es ist doch möglich, daß diejenigen Menschen, welche andere an Einsichten und Uebung im Denken übertreffen, diese zu sich hinauf erheben, und **eine Lehre, ein Glaub' werde.**

B.

Es ist möglich, daß die Menschen durch die Bemühungen ihrer Erzieher und Lehrmeister, welche die Vorsehung ihnen alle Zeitalter hindurch schenkt, sich allmählig immer mehr ausbilden, daß Aberglaube, Vorurtheile und rohe Sinnlichkeit einen immer kleinern Theil des Menschengeschlechts beherrscht, und daß die beste, reinste, vernünftigste Erkenntnißart der Wahrheiten des Christenthums sich immer mehr ausbreite. Aber es ist darum keine so leichte Sache, einem Menschen jene richtige, vernunftmäßige Religionsbegriffe einzuflössen, die eine Folge eines reichen Nachdenkens über Religion sind, als es z. E. ist, einen Menschen, der guten natürlichen Verstand und Gedächtniß hat, eine fremde Sprache

zu

zu lehren. Es wird hiezu eine wichtige Veränderung im System der Gedanken erfordert, die nicht bey allen gleich gut, gleich schnell und leicht von statten geht. Ein Kind kann nicht mit einmal zu einem Menschen ausgebildet werden, der den völligen Gebrauch seiner Vernunft hat. So lang nun aber die Menschen in der Religionserkenntniß Kinder bleiben, sind sie nicht als Erwachsene zu behandeln.

Es ist aber noch überdem zu bemerken, daß die verkehrte Vermischung der Religion und Theologie, die nun nicht mehr verhütet werden kann, und beynahe zwey Jahrtausende gedauert hat, so lang als das Christenthum in der Welt ist, so wie die willkührliche Verwirrung menschlicher Meynungen mit den Wahrheiten der Religion die **Vereinigung** der Christen zu einerley Lehrbegriff, oder ihre Uebereinstimmung in einerley Gedankensystem ganz unmöglich gemacht hat, und überdem auch übereilte und rasche Bemühungen bey gewissen Menschen und Menschenklassen eine andere verschiedene Art über Religion zu denken, zu bewirken, so gar gefährlich macht. Für die Christenlehrer ist es nicht mehr Res integra. Sie haben keine Menschen vor sich, die für jeden Unterricht empfänglich sind. Viele Menschen haben, durch einen verkehrten Unterricht verleitet, die praktischen Religionswahrheiten an ausserwesentliche, oder gar falsche und irrige dogmatische Sätze angeknüpft.

z. E. Sie bauen die Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums auf dergleichen Sätze. Oder sie sind gewöhnt durch sie zu frommen Gesinnungen und religiösen Gefühlen erweckt und gestärkt zu werden. Z. B. Ihr Glaube an die Sendung Jesu hängt mit den Entscheidungen der Koncilien über beyde Naturen in Christus zusammen. Ihr Glaube an die unsichtbare Welt ist mit dem Glauben an die Wirkungen des Satans in die Körperwelt unzertrennlich verknüpft, u. s. w. Ihr Religionsgefühl würde erlöschen, wo es nicht durch das Meßopfer täglich belebt würde, in welchem sie die leibliche Gegenwart Jesu annehmen, u. dergl, —

Und wer will die unzähligen Arten wie in so viel tausend Menschenköpfen wahre und irrige Vorstellungen sich verflechten und vermischen, alle erzählen? Hieraus ist leicht zu sehen, daß so gar einzelne grobe Irrthümer und Vorurtheile ohne Schaden oftmals gar nicht ausgerottet werden können, wenn nicht im ganzen Gedankensystem des Irrenden zugleich eine gänzliche Veränderung vorgeht. Z. B. Wer die Wirkungen der Gnade einmal in gewissen übernatürlichen Gefühlen setzt, deren wir uns bewußt sind, würde, wo man ihn nicht über die Natur der menschlichen Seele überhaupt gründlicher philosophiren lehrte, aus seinem Irrthum nicht gerissen werden können, ohne zugleich allen Glauben an Gnadenwirkungen zu verlieren.

Da

Da also die Menschen nach ihren verschiedenen Anlagen, Verstandskräften, Uebung im Nachdenken, Vorerkenntnissen, Hülfsmitteln ihre Kenntnisse zu erweitern und zu berichtigen, nicht einerley Begriffe über Religionswahrheiten haben können, und müssen, so sind die Grundsätze der ächten Duldung, die jeder Mensch nach seinem Gewissen auszuüben verbunden ist, hienach zu bestimmen. Aus dem willkührlichen Grundsatz, daß die Menschen eine, und dieselbe Religion haben sollen, und die Christen besonders einerley Vorstellungsart oder Gedankensystem haben können, und sollen, und daß diese Glaubensvereinigung leicht, oder doch immer erhältlich und mit keinen unter gewissen Umständen unübersteiglichen Hindernissen verknüpft ist, fließt für jeden Christen die natürliche Pflicht, seine Ueberzeugung so vielen mitzutheilen, als er nur kann, und von Ausübung dieser heiligen Pflicht sich durch keine andern Betrachtungen abhalten zu lassen. Die Seligkeit, die die beste und reinste Religionserkenntniß gewährt, ist unendlich wichtiger als alle zeitlichen Vortheile, ihr Verlust schlimmer als zeitliches Ungemach. So fern also ein Mensch einen andern selbst durch harte Mittel dahin bringen könnte, eine Religion, die ihm die beste scheint, anzunehmen, wäre er auch zum Gebrauch dieser Mittel im Gewissen verbunden. Und da keine Pflicht wichtiger seyn kann, als die Pflicht, einen Menschen der Unseligkeit oder dem Elend einer falschen Religion

gion zu entreissen, so darf man sogar die zeitliche Wohlfahrt eines solchen zerstöhren, um einen so heilsamen Zweck an ihm zu erreichen. Ihr Grundsatz also, den ich so eben bestritten habe, führt zu einer gänzlichen Intoleranz.

A.

Wie? Die Religionsverfolgungen würden sogar durch jenen Grundsatz gerechtfertiget?

B.

In so fern freylich nicht, als Gewalt und Grausamkeit wenig geschickt ist, die Vernunft des Irrenden zu überzeugen. Foltern und Scheiterhaufen sind nicht die Mittel, wodurch ein Mensch andere bekehren kann. Aber es giebt **Verfolgungen**, die an sich wirksame und tüchtige Mittel sind, Menschen zu bewegen, daß sie den ihnen angebotenen Unterricht annehmen, und der Belehrung, die ihnen verheissen wird, Gehör geben, auch wohl gar sich bestreben, die Meynungen, zu welchen man sie zu bereden wünscht, Beyfallswürdig zu finden, um ihr Schicksal zu verbessern. Dergleichen Verfolgungen sind in allen Zeiten am häufigsten von den herrschenden Religionsparteyen gegen Dissentirende ausgeübt worden. Und hierin handelten sie konsequent. Je mehr ein Mensch überzeugt ist, daß seine Lehre die wahre ist, andere aber eine irrige, schädliche Lehre haben; je stärker er überzeugt ist, daß **seine** Religion allein be-

stimmt

stimmt ist, die Religion des Menschengeschlechts zu werden, desto brennender muß seine Begierde seyn, Proselyten zu machen. Wenn er alle Betrachtungen beyseite setzt, die seinem Eifer Schranken setzen können, wenn er sich nichts daraus macht, seinen Brüdern in dieser Zeit Unruh zu verursachen, und ihren Frieden zu stöhren, wohl gar ihre Menschheitsrechte kränkt, die Gesetze der Gesellschaft verletzt, wo es ohne Gefahr geschehen kann, Laster und Verbrechen zu veranlassen; so handelt er blos nach den Vorschriften seines Gewissens.

A.

Das ist nicht zu läugnen.

B.

Nehmen Sie an, daß die Menschen, welche im Privatstand leben, ihre individuelle Religionserkenntniß für diejenige Weisheits- und Glückseligkeitslehre halten, deren alle oder doch sehr viele ihrer Nebenmenschen empfänglich sind, die geradehin jedem Menschen oder doch sehr vielen Menschen bekannt gemacht und empfohlen werden darf, ohne daß hieraus einiger Nachtheil für ihre innere Wohlfahrt entsteht, mit einem Wort, die bestimmt ist, von allen angenommen zu werden, und aller Wohlfahrt zu befördern. Wird nicht alle Duldung aufhören, es wäre denn, daß Gleichgültigkeit gegen die Religion diesen Erfolg hinderte? Wird man da

 nicht

nicht Religionsvereinigungs-Projekte, geheime Religionsgesellschaften, schwärmerische Mißionsanstalten, kurz alle Ausbrüche der ungestümsten Proselytenmacherey überall wahrnehmen? Wird nicht jeder, der sich geschickt glaubt, durch Schriften seinen Religionsmeynungen bey andern Eingang zu verschaffen, mit dem unmäßigsten Eifer hiebey zu Werk gehen, die Gegner derselben schimpfen, verhöhnen, kurz allen Künsten aufbieten, durch die man besonders beym grössern Theil des Publikums seine eignen Meynungen empfehlen, und Anderer ihre verächtlich und verhaßt machen kann? — Da wir alle diese Erscheinungen wirklich in unsern Zeiten wahrnehmen, so läßt sich hieraus schliessen, daß noch zur Zeit wenige die **Wahrheit**, daß es Stuffen in der **Religionserkenntniß** geben muß, begriffen haben, und aus dieser Ursache auch Leute von allen Sekten und Meynungen von dem Religionsvereiniger **Masius** bis auf den groben Gegner des B. der **vertrauten Briefe über die Religion**, von den **Beförderern der Orthodoxie** in B..l bis auf den Herolden des Deismus **Bahrdt** darinn übereinkommen, daß sie den Geist der Religionsduldung nicht kennen.

---

Zweytes

## Zweytes Gespräch.

A.

Da es nach Ihrer Meynung nicht schlechthin, und unter allen Umständen unmöglich ist, daß Menschen einander auf eine höhere Stuffe der Erleuchtung in der Religion erheben, und da diese Bemühungen in sofern glücklich sind, als man die Menschen im Ganzen zum vernünftigen Denken anführt, und in den sämmtlichen Umfang ihrer Begriffe Ordnung und Deutlichkeit bringt, mithin sie **aufklärt**, so muß nach ihren Vorstellungen die **Duldung** der Religionsmeynungen sich mit einer vernünftigen Neigung richtige Religionserkenntniß bey andern Menschen zu befördern, vereinigen lassen.

B.

Allerdings streiten diese beyden Pflichten nicht mit einander. Man muß anderer Meynungen und Vorstellungen dulden. Das heißt nicht etwa blos: **Man muß ihre Freyheit zu denken respektiren, sie nicht zwingen, uns Beyfall zu geben.** Es heißt auch: **Man muß sie bey ihrer Ueberzeugung lassen, wo man findt, daß sich ihre moralische Wohlfahrt dabey besser befindt, als bey einer veränderten Art zu denken, die wir bey ihnen bewirken können.** Fragen Sie also, was für Pflichten der Mensch, so fern man ihn ausser aller Religionsgesellschaft betrachtet, ge-

gen andere zu erfüllen habe? so antworte ich: Er muß allerdings die erkannte Wahrheit unter denen, die ihnen empfänglich sind, ausbreiten. Er muß solche, die selbst nachdenken können, auffordern, seine Begriffe zu prüfen. Er muß, wo er wieder aufbauen kann, Irrthümer zerstören. Er darf und kann besonders an denen arbeiten, die noch einer im hohen Grade reinen vernünftigen Religionserkenntniß eben so empfänglich sind, als einer andern, die durch das Vorurtheil des Ansehens mehr Anhänger erlangt hat. Er muß dabey besonders auch darauf Rücksicht nehmen, ob nicht die Eindrücke, die er hervorbringt, wieder durch andere verhindert, und in ihren Folgen schädlich werden. Z. B. Ob die Begriffe, die er Unwissenden einflößt, nicht etwa mit denen, welche ihnen von Andern beygebracht werden, sich so vermischen, daß hieraus ein verwirrtes Ideensystem entstehen muß, das auf die moralische Wohlfahrt von nachtheiligem Einfluß ist?

Doch ich betrachte nun die Pflichten, welche in den Religionsgesellschaften selbst zu beobachten sind. Kirchen oder Religionsgesellschaften entstanden von jeher zugleich mit den Religionen. So wie es überhaupt im Stand der Gesellschaft Pflichten giebt, die im Naturstand noch nicht entstehen, so giebt es auch für den Menschen als Glied einer Religionsgesellschaft Pflichten, die ihm, so fern er blos Mensch ist, nicht obliegen.

A.

Was nennen Sie eine Religionsgesellschaft? Kann man wohl zu Gewissenspflichten sich vollkommen oder rechtskräftig verbinden? Kann man Verträge über Handlungen schliessen, die von eines Jeden Gewissen abhängen?

B.

Alle äusserliche Handlungen bleiben ja auch, wenn man darüber Verträge gemacht hat, dem Richterstuhl des Gewissens unterworfen. Wie sollte nicht ein Mensch einwilligen können, daß Ihn Andere zur Beobachtung gewißer Handlungen, die sein Gewissen ihm vorschreibt, oder erlaubt, anhalten, und ihm Handlungen, die sein Gewissen verbietet, oder doch nicht vorschreibt, untersagen?

Freylich, wenn einmal Verträge über solche Handlungen gemacht sind, so haben dieselben andere Folgen, als sie haben würden, wenn sie noch in unserer Gewalt stünden. Ihre Unterlassung oder das Gegentheil einer Handlung, zu der wir uns verpflichten, hat schlimme Folgen, die sie nicht würde gehabt haben. Vorher, ehe der Vertrag da war, war dieselbe Handlung eine Liebespflicht, die izt eine Gerechtigkeitspflicht ist. Vorher war dieselbe Handlung erlaubt, oder gut, die izt nachdem wir uns dieselbe untersagt haben, der Folgen wegen bös wäre. Vorher war dieselbe Handlung bös, die izt

izt durch das gethane Versprechen eine vermischte Natur erhält, oder gut wird.

Aber dieser Zwang, wodurch die Natur der Pflichten verändert wird, wird heilsam, so fern wir wahrscheinlich unsere Freyheit, wenn sie gar keine Beschränkung erlitten hätte, gemißbraucht haben würden.

A.

Ob sich nicht die Menschheit besser dabey befände, wenn über Religionsbekenntnisse und Religionsunterricht keine Verträge wären, liesse sich noch wohl fragen. Wie wenn man jedem erlaubte, seinen Nächsten und Bruder zu lehren, und von wem er wollte Belehrung anzunehmen? Wie wenn jeder Jedem seine Religionsmeynungen (so fern er es kann) beyzubringen Erlaubniß hätte?

B.

Die Folgen möchten nicht sehr heilsam seyn! Muß man nicht Intoleranz, und also Proselytengeist hindern? Muß man nicht wehren, daß solche, die nichts wissen, und viel sich zu wissen einbilden, sich zu Lehrern der Menschen aufwerfen? Muß man nicht Anstalten treffen, daß gewisse Menschen vor andern zu der so wichtigen Pflicht, Religionserkenntniß zu befördern und zu vervollkommnen, tüchtig gemacht werden? Kurz, muß man nicht aus eben den Ursachen ein Lehramt einführen, und der Erlaubniß zu lehren, was Jeder für wahr hält,

Grän=

Gränzen setzen, aus welchen man für gut befunden hat, in policirten Staaten die Ausübung der Arzneykunst den privilegirten Aerzten allein zu erlauben?

A.

Nun so sollte man auch jedem Lehrer seine eigne Methode frey stellen, wie man dem Arzt seine Methode läßt, und durch die Fessel der Symbole und Konfessionen die Freyheit eines Jeden nach seiner Ueberzeugung zu lehren, nicht binden.

B.

Wenn viele Aerzte zugleich ein Krankenhaus besuchen, so müssen sie sich der Kurmethode wegen vereinigen. Eine Gesellschaft von Menschen, die Unterrichts bedürfen, den sie mehr auf **Glauben**, als nach selbst angestellter Prüfung annehmen, muß nach einerley Lehrbegriff unterwiesen werden, wo nicht Verwirrung entstehen soll; dieser muß ihrer Fassungskraft, ihren Vorerkenntnissen, ihrer Uebung im Denken angemessen seyn. Der Lehrer muß sich nach ihren Fähigkeiten und Bedürfnissen richten. Er muß sich an ihr Gedankensystem anschmiegen, und diejenigen Vorstellungen, an die sie gewöhnt sind praktische Wahrheiten anzuknüpfen, schonen. Er muß sie nicht halb und theilweise aufzuklären suchen, wo es nicht angeht, sie ganz aufzuklären. Und hierin soll ihm eben eine allgemeine Lehrnorm zur Anleitung dienen, die von der ganzen Religionsgesellschaft

gebilliget worden ist. Sie sehen also, daß die Religionsgesellschaft der Symboln nicht entbehren kann.

A.

Ja wenn von den Symbolen kein anderer Gebrauch gemacht würde, wenn sie wirklich eine Summe von Religionsbegriffen enthielten, die mit der Privatüberzeugung des grössern Haufens der gegenwärtig in der Gesellschaft lebenden Glieder so übereinstimmten, daß jede Abweichung davon nachtheilige Folgen haben müßte! Wenn nicht vielmehr die Symbole dazu gebraucht würden, willkührliche Lehrsätze unaufhörlich fortzupflanzen, und unfruchtbaren, oder gar verworrenen irrigen Meynungen ein erschlichenes, unverdientes Ansehen auf ewig zu befestigen.

B.

Wir reden nicht von dem, was **geschieht**, sondern von dem, was geschehen **sollte**. Wohl haben Symbole nur allzuoft diese nachtheilige Wirkung hervorgebracht. Aber warum? Weil ihre wahre Bestimmung aus den Augen gesetzt wurde. Wenn der größte Theil der Religionsgesellschaft in der Religionserkenntniß solche Fortschritte gemacht hat, daß gewisse Begriffe nicht mehr zur Summe der Religionslehren, die jeder glauben soll, gerechnet werden, so fordert der Geist und Zweck der Verordnung der Symbole, daß keine Rücksicht weiter auf sie genommen werde. Nur in sofern müssen die

Lehrer

Lehrer dasjenige ausdrücklich lehren, was in den Symbolen enthalten ist, als die Bedürfnisse der Lehrfähigen es fordern. Man sieht billig bey allen Verordnungen auf ihren Geist und Zweck. Also auch hier. Dieß ist um so viel nöthwendiger zu erinnern, da die Einführung neuer Symbole zuweilen ohne eine gefährliche Gährung unmöglich ist.

Der Lehrer muß den Lehrfähigen, indem er diejenigen Begriffe, welche der Erleuchtung wenig günstig sind, schont, dennoch und zu gleicher Zeit so zum eigenen Nachdenken anführen, daß er ihn davon entwöhnt, und ihm dieselben entbehrlich macht. Vorzüglich muß er aber seine Bemühungen auf diejenigen richten, deren Begriffe noch nicht verschoben sind, und deren Vernunft fähig ist, oder doch werden kann, den ganzen Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen, und ihre Anwendung auf die Verbesserung der Gesinnungen gehörig zu begreifen.

A.

Sollte er das Gegentheil von dem, was in den Symbolen enthalten ist, nicht lehren dürfen?

B.

Sofern er sich unbedingt verpflichtet hat, den Symbolen gemäß zu lehren, kann er dieß nach seinem Gewissen nicht thun. Denn dieses gebietet ihm, daß er seine

seine feierliche und heilige Zusage erfülle, und durch Unredlichkeit in seiner Amtsführung nicht den Nutzen, den er stiften kann, hindere. Der Lehrer ist nicht verbunden, alle Wahrheit zu sagen, wohl aber seinen Vertrag mit der Kirchengesellschaft zu erfüllen. Die Duldung der verschiedenen Meynungen bey verschiedenen Lehrfähigen besteht in Schonung derselben. Aber wo auch der Lehrer wüßte, daß es nichts schaden würde, gewisse Artickel der Symbole nicht zu schonen, muß ihn dennoch die Furcht wider seine Zusage zu handeln, hieran hindern. Diese Furcht ist desto mehr im Charakter eines gewissenhaften Mannes, je augenscheinlicher der Schaden ist, der aus dem Bruch der gethanen Zusage entsteht.

A.

Sie betrachten die Symbole als Lehrnorm, als eine Summe von Religionsbegriffen, die mit der Ueberzeugung der meisten übereinstimmt, von welcher der Lehrer nicht abweichen soll, um Unruh und Zweifelsucht zu verhüten. Wie haben sich die übrigen Glieder der Religionsgesellschaft zu verhalten? Welche Verbindlichkeit legt ihnen die Einführung der Symbole auf?

B.

Die Verbindlichkeit, die Bemühungen des Lehrers nicht zu hindern, so fern er seiner Norm getreu bleibt, und ihre Mitbrüder nicht irre zu machen. Sie dürfen auch

auch als Privatglieder der Gesellschaft sich nicht anmaßsen, ihre Mitbrüder anders als durch Beweisgründe zu bewegen, ihrer Privatüberzeugung beyzutretten. Sie haben kein **Ansehen**, das **Beyfall** foderte, wo der Unterrichtsbedürftige nicht selbst denken kann, und also auf Glauben etwas annehmen muß.

Uebrigens ist es ihre Pflicht, mit ihrer erworbenen Erkenntniß im Privatumgang und durch Schriften zur Erleuchtung ihrer Nebenmenschen beyzutragen, so viel sie können. Und sie haben dießfalls alle Pflichten zu erfüllen, welche Menschen im Stand der Natur obliegen.

A.

Wir reden, sagten Sie vorhin, nicht davon, was geschieht, sondern was geschehen soll? Und so setzen die Symbole voraus, die den Bedürfnissen der Kirchengesellschaften wirklich gemäß sind, und Lehrer, die sich nicht ohne reife Ueberlegung vor Gott und ihrem Gewissen verpflichtet haben, darnach zu lehren. Was wäre aber derjenigen Lehrer Pflicht, die sich verbindlich gemacht hätten, nach solchen Symbolen zu lehren, die in finstern Zeiten entstanden, und gewisse Sätze enthielten, die mit der Vernunft und der Bibel nach ihrer gegenwärtigen Einsicht nicht übereinstimmten, und das Wachsthum der christlichen Vollkommenheit hinderten? Sollten wohl diese verbunden seyn, dergleichen Sätze zu schonen, weil sie sich gedankenlos und leichtsinnig einst anheischig machten,

nach solchen Symbolen zu lehren? Sollen die ihre **Uebereilung nicht bekennen**, und den Irrthum als redliche Lehrer bestreiten?

B.

Da öffentliche Bestreitung der Symbole, welche dem Volk selbst bekannt und ehrwürdig sind, meist gefährlich seyn dürfte, so scheint mir dieser Schritt noch bedenklicher, als die Schonung jenes Irrthums, oder die Niederlegung des Lehramts, unter einem annehmlichen Vorwand seyn würde. Besonders aber scheint mir ein solcher Schritt in dem Fall gefährlich, da zwischen Lehrern selbst Streit über gewisse Artickel der Symbole entstünde, zumalen wo das Volk gewöhnt wäre, z. E. seine Catechismen der Bibel geradehin an die Seite zu setzen. Wäre das Volk hinlänglich zum Selbstdenken angeführt, denn hätte es freylich keine Noth. Es wäre ja unterwiesen worden, die Symbole für Lehrbegriffe zu halten, die von fehlbaren Menschen aus der Bibel gezogen worden.

A.

Wo aber solche Symbole überall so beschaffen wären, daß sie den Seelen der Gläubigen eine ungesunde Nahrung geben, und Aberglauben und Unwissenheit verewigten?

B.

Da geben Ihnen unsere seligen Refortmatoren die Antwort: Man muß auf ihre Abschaffung oder Reform,

auf

auf Reinigung der öffentlichen Religion von den eingeschlichenen Irrthümern denken, und alle Verträge (die nun strafbar werden) beyseits setzen. Kein Vertrag, nach welchem sich einer verpflichtet, Irrthum und Aberglauben zu befördern, kann bindend seyn. Im Gegentheil ist ein Glied einer christlichen Religionsgesellschaft verpflichtet, nach dem Beyspiel unserer seligen Reformatoren, troz allen vorigen Zusagen und Gelübden, dem Aberglauben und Irrthum, der der Sittlichkeit nachtheilig ist, aufs kräftigste entgegen zu arbeiten. Denn **Duldung** verdient der allgemein schädliche Irrthum nicht.

A.

Sehen Sie zu, daß Sie ihren vorigen Behauptungen nicht widersprechen. Wir müssen ja verjährte Vorurtheile und Irrthümer, die durch lange Gewohnheit sich mit moralischen Grundsätzen gleichsam verwebt haben, schonen. Sonst geht es wie dem **Hans** in **Schwifts** allegorischer Erzählung, dem soggnanten **Mährchen von der Tonne**. Da er die Nestel, und Dressen, und Stickereyen, die er zuwider dem Befehl des Vaters auf sein Kleid gesetzt hatte, abreissen wollte, zerriß er zugleich das Kleid. Wir können sicher darauf rechnen, daß es immer solche giebt, denen die falschen Begriffe, die wir bekämpfen, und ausrotten, Hülfsmittel moralisch guter Gesinnungen, Quellen religioser Empfindungen u. s. w. sind. Es ist also nicht rathsam, auf schnelle Re-

formen zu denken, Revolutionen in dem Gedankensystem des grossen Haufens auf einmal bewirken wollen, auch wo die Wahrheit noch so laut wider die hergebrachten Lehrbegriffe spricht.

B.

Lieber Freund! Die Ausbreitung der Wahrheit, und Ausrottung des Irrthums ist eben so wohl eine Pflicht, als die Duldung unschädlicher Meynungen. So bald ein Irrthum vielen schädlich, und wenigen heilsam ist, muß er im Allgemeinen nicht weiter geschont werden. Unsre seligen Reformatoren haben daher nicht wider die Grundsätze der wahren Duldung gehandelt, wenn sie eine Reform der öffentlichen Lehre ihrer Kirche vorgenommen haben. Sie waren hiezu im Gewissen nicht als Menschen allein, sondern auch als Glieder der christlichen Religionsgesellschaft verbunden. Alle Verträge, in die sie sich vorher, ehe ihre Einsichten in den Verfall der Lehre entstanden, eingelassen hatten, konnten nicht verbinden. Denn entweder die Pflicht, die Seligkeit der Menschen zu befördern, lag bey diesen Verträgen zum Grund. Und so blieben sie dem Geist derselben getreu. Oder diese Pflicht gieng doch allen übrigen, selbst den Zwangpflichten vor — und sprach von der Erfüllung derselben los.

A.

Wo bleibt bey dieser Behauptung die Toleranz der Christen gegen Nichtchristen, und überhaupt die Toleranz

der

der Bekenner ganz verschiedener Religionen gegen einander, deren eine die andere für irrig erklärt?

B.

Es ist ganz ein anderes, Irrthümer in der herrschenden ausgearteten Religionslehre einer Gesellschaft, zu der wir gehören, aufdecken, und ausrotten, und ein anderes, eine Religion, die von der unsrigen ganz verschieden ist, angreifen. In jenem Fall gehen alle Bemühungen nur auf Zerstörung der Irrthümer, die sich mit der Wahrheit der gemeinschaftlichen Religion vermischt haben. In diesem letztern sind sie wider das Ganze der Religion, die wir bestritten, gerichtet. Daher kann es manchmal nicht rathsam seyn, eine Religion, die wir für falsch halten, zu bestreiten. Wir können nicht wissen, ob wir nicht ein Gebäude zerstören, und dagegen vielleicht kein besseres aufzubauen vermögen? Der Christ, der einen Chineser, Mahommedaner, Juden von der unsichern Grundlage seines Religionsgebäudes belehren würde, könnte ihn vielleicht deswegen nicht auch zu einem guten Christen machen. — Ich sehe also nicht, warum es nicht im Ganzen gut seyn sollte, z. E. die Lehre vom Fegfeuer, dem Heiligen-Dienst, den Gespenstern, der Hexerey zu bestreiten, weil hieraus bey einzelnen schwachen Christen Aergerniß entstehen kann. Denn im Ganzen sind es schädliche Irrthümer. Und als Glieder einer Religionsgesellschaft sind Christen schuldig sich ihnen zu widersetzen, wo sie es mit

Erfolg zu thun hoffen. Dagegen ists nicht immer Gewissenspflicht, an der Bekehrung derer, die unsrer Religion nicht zugethan sind, zu arbeiten, möchte sie uns noch so abergläubisch, und von Irrthümern entstellt scheinen. Mein Gewissen spricht mich von der Pflicht los, unter Juden, Hindus, Chineser zu gehen, um an ihrer Bekehrung zu arbeiten.

A.

Weil wir doch einmal uns damit beschäftigen, Gewissensfälle, die die Toleranz betreffen, zu entscheiden, so muß ich noch bemerken, daß der Bekehrungseifer, den Sie bey Völkern, derer Religionen sich der Vernunftreligion mehr nähern, übel angebracht finden, hergegen bey solchen Menschen, die statt einer Religion nur einen traurigen Aberglauben haben, sehr wohl angebracht zu seyn scheint, und meiner Meynung nach den Namen der Intoleranz auf keine Weise verdient.

B.

Es ist nur dieß dabey zu erinnern, daß rohe Menschen, deren Meynungen von unsichtbaren Mächten, die auf ihre Schicksale Einfluß haben, keinen Einfluß oder nur einen schädlichen Einfluß auf ihre moralische Gesinnungen haben, einer lebendigen fruchtbaren Erkenntniß von ihren Verhältnissen gegen das höchste Wesen nicht eher fähig werden können, bis sie zu **Menschen** gebildet, und aus ihrem thierischen Zustand gerissen worden. Bis dahin scheint aller Eifer der Heidenbekehrer fruchtlos, ausser so

fern

fern sie von schädlichen abergläubischen Gebräuchen etwa abgehalten werden können.

## Drittes Gespräch.

### A.

Wir haben untersucht, was für Pflichten der Beytritt zu einer Religionsgesellschaft auflegt? Der Zweck der Gesellschaft ist, so weit er die Religionserkenntniß betrift, Beförderung dieser Erkenntniß bey Unterrichtsbedürftigen, und muß daher mit Hülfe einer gewissen Lehrnorm erreicht werden. So fern der Mensch selbst denkt, und seine Einsichten andern Selbstdenkern mittheilt, bedarf er einer solchen Verbindung zur Erweiterung seiner eigenen Erkenntniß nicht, und eben so wenig darf er ihr erst beytreten, um an seine gemeine Menschenpflicht, Religionserkenntniß zu befördern, erinnert zu werden. Symbole sind also seine Norm, nach der er selbst Religionserkenntniß befördern soll, nicht. Denn er befindet sich, so fern er seine Einsichten andern Menschen mittheilt, in einem aussergesellschaftlichen Zustand; er mag nun in einer Kirche leben, oder nicht. Noch scheinen zwey Fragen nicht erörtert. **Was hat eine Religionsgesellschaft gegen die andere zu beobachten, um nicht gegen die ächten Grundsätze der Toleranz zu fehlen? Und wie verhält sich die Religionsgesellschaft zur bürgerlichen Gesellschaft?**

B.

Religionen sind Vorstellungsarten einer gewissen Summe von Wahrheiten, die auf die innere Wohlfahrt des Menschen Einfluß haben. Also gehören allerhand abergläubische Meynungen von der unsichtbaren Welt, die mit der Sittenlehre nichts zu thun haben, nicht zu den Religionen. Man ist ihnen daher auch jene Duldung nicht schuldig, die man Religionsmeynungen schuldig ist. Man kann sie bestreiten, belachen, u. s. w. wenn man dabey die Rechte des Menschen selbst zu denken, und seine Gedanken andern mitzutheilen in den Anhängern solcher Meynungen nicht verletzt. Religionsgesellschaften, die nicht einerley Lehrnorm haben, bestehen aus Menschen, die von der besten Art ihre innere Wohlfahrt zu befördern, nicht dieselben Begriffe haben. Die Glieder derselben sind schuldig nichts zu thun, woraus die nachtheilige Folge entstehen könnte, daß bey solchen, die einer andern Religion zugethan sind, die Religion ganz verächtlich würde, oder eine schädliche Vermischung von neuen Meynungen und alten Irrthümern entstünde. Also müssen sie keinen unmäßigen Eifer zeigen, Proselyten zu machen. Sie sind überdem verbunden, bey dem Beyfall, den sie gewissen Lehren geben, keine Rücksicht auf das Ansehen und die Menge der Dissentirenden zu nehmen, und also sich in ihrer Ueberzeugung dadurch nicht irre machen zu lassen, daß es Menschen giebt, die anders denken als sie. Wenn diese Pflichten beobachtet werden, so hindert nichts, daß nicht

mehrere

mehrere Kirchen und Sekten an einem Ort friedlich zusammen sollten existiren können.

Die Anhänger der geoffenbarten Religion werden, besonders **wenn die erste Pflicht beobachtet wird**, von den Bekennern der natürlichen Religion nicht beunruhiget werden, welches in den preußischen Staaten soll geschehen seyn. Sie werden aber auch diese neben sich dulden, und nicht fordern, daß diese, um ihre Gewissensruh zu befördern, ihre Ueberzeugung verläugnen sollen, **wenn sie die zweyte Pflicht beobachten.**

A.

Ja. Aber das Beyspiel paßt meines Bedünkens nicht recht. Die Deisten haben keine Kirche. Sie machen keine Religionsgesellschaft aus.

B.

Auch ist nicht nothwendig, daß sie Kirchen und anerkannte Symbole haben, um eine Sekte oder Partey auszumachen, deren Anhänger dulden und geduldet werden müssen, deren Anhänger fremde Meynungen mit Schonung behandeln, aber auch ihren Glauben nicht deswegen ändern sollen, weil sie sehen, daß andere anders denken als sie. Ueberhaupt entspringt der Ketzereifer und die theologische Streitsucht aus dem Hang, andere Parteyen zu der seinigen zu bekehren, dem man sich ohne Mäßigung überläßt. Und ein wichtiger Beweggrund ihm zu folgen, ist sehr oft die Einbildung, daß die Einfältigen nur

 allein

allein durch Ausrottung aller Irrthümern bey andern Menschen in ihrem Glauben befestiget werden könnten; und daß sie ein Recht hätten, Anstoß oder Aergerniß zu nehmen, so lang sie wüßten, daß es Menschen gebe, die nicht wie sie denken, oder doch genöthiget wären, mit solchen Menschen zu leben. Oft genug sind die Gewissen der Menschen tyrannisch beherrscht worden, indem die, welche diese Tyranney ausübten, sich einbildeten, daß zur Beruhigung der Gläubigen eine **allgemeine Glaubenseinigkeit** erfordert werde. Freylich ist vielleicht noch öfters die **Verhinderung des Aergernisses, das die Gläubigen an den Irrenden nehmen mögten**, blos der Vorwand gewesen, unter welchem man andere unlautere Absichten versteckt hat. — Unvernünftig ist gewiß die Foderung, daß ich etwas glauben oder bekennen soll, damit durch meinen Zweifel oder Widerspruch andere nicht beunruhiget werden. Wie? Warum soll ich ihrer Meynung werden, um sie in der ihrigen zu befestigen? Kann ich nicht vielmehr meinerseits fodern, daß sie die meinige annehmen, da ich ja offenbar meiner Sache gewisser bin als sie, weil ich durch ihre Abweichung von meiner Meynung nicht in meiner Ueberzeugung irre werde?

Und nun zur zweyten Frage: **In welchem Verhältnisse steht die Religionsgesellschaft mit dem Staate? oder was für Gewissenspflichten hat der Bürger als solcher in Ansehung der Religion?**

Wir setzen hier voraus, daß der Zweck der bürgerlichen

Ge-

Gesellschaft die Beförderung der Wohlfahrt der Menschen sey, sofern diese durch positive Verpflichtungen erziehlt werden kann. Alle Mittel, die menschliche Wohlfahrt zu befördern, welche die unveräusserlichen Rechte des Menschen nicht kränken, können in einem Staat angewandt werden. Der Staat kann also nicht blos das Leben, die Ehre, das Eigenthum schützen, die Hülfsquellen das zeitliche Leben bestmöglich zu geniessen mehren. Er kann auch, indem er Erziehung und Kultur des Menschen befördert, mittelbar die innere, und selbst die ewige Wohlfahrt der Menschen bezwecken. Zu dieser Kultur gehören nun allerdings alle Kenntnisse, die den Menschen geschickt machen, seine Bestimmung zu erreichen, und auch die Religion. Wenn Beförderung einer gesunden Philosophie, eines guten Geschmacks mit zu den Pflichten des Staats gehört, so kann eben das auch von der Beförderung der Religion gesagt werden. Wenn der Staat auch sich der Sorgen nicht überheben kann über Aufrechthaltung der guten Sitten zu wachen, so muß er auch darauf sehen, daß es nicht an der Religionserkenntniß fehle, da diese ein so mächtiges Beförderungsmittel der Besserung des Herzens ist.

Die Kirche ist eine Gesellschaft, deren Zweck unter dem Zweck des Staats mit enthalten ist, nicht aber ihm entgegen steht, oder sonst von ihm verschieden ist. So wie der Staat also Aufsicht auf Gesellschaften haben muß, die die Erziehung der Jugend, die Aufnahm der Künste u. s. w. zum Zweck haben, wofern ihr Einfluß

sehr

sehr wichtig ist, so muß er auch Aufsicht über die Religionsgesellschaft haben. Ueberdem muß der Staat allemal dafür sorgen, daß die besondern Zwecke der kleinern Gesellschaften nicht durch Mittel, die dem grossen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft hinderlich sind, erziehlt werden. Er muß also auch dahin sehen, daß diejenige Art von Religion, welche **alle** oder **einige** Bürger **wählen, beybehalten**, und **ausüben**, nicht Schwärmerey und Aberglauben erzeuge, und dadurch den Gehorsam gegen die Gesetze, und die guten Sitten untergrabe; daß die Handlungen, zu welchen die Religion verpflichtet, nicht der Erhaltung und zeitlichen Wohlfahrt der Menschen nachtheilig werden, und daß die Religionsgesellschaft nicht unter dem Vorwand die innere Seligkeit der Menschen zu befördern, Eingriffe in die Rechte der bürgerlichen Gesellschaft thue.

**A.**

Was soll unter der Aufsicht **auf die Religionsgesellschaft** verstanden werden? Betrachten Sie hier die Kirche als eine Gesellschaft, die der Staat schützt, ohne sich mit ihren Angelegenheiten zu bemengen, wie etwa der Freymäurerorden in manchem Staat geschützt wird? Oder sollen beyde Gesellschaften als **eine** angesehen werden, wie in den Priesterstaaten?

**B.**

Der Zweck der Religionsgesellschaft begreift den Zweck des Staats nicht unter sich, sondern ist unter diesem begriffen.

griffen. Die Kirche führt also nicht über den Staat die Aufsicht. Beyde Zwecke liegen auch nicht ausser einander. Deswegen aber machen beyde Gesellschaften nicht Eine aus, weil die Religionsgesellschaft ihren Endzweck durch andere Mittel verfolgt, als der Staat die seinigen. Der Endzweck der Kirche ist dem Staat wichtig. — Er muß daher an ihren Angelegenheiten Theil nehmen. Er muß das Kirchenregiment führen. Diese Einrichtung scheint die heilsamste. Dieß Regiment kann sich nicht auf Einführung neuer Symbole, oder Abänderung der alten ohne den Konsens der ganzen Kirche erstrecken. Aber wo die Bedürfnisse der Religionsgesellschaft es erfordern, und ihre Einwilligung ausdrücklich bekannt wird, oder höchstwahrscheinlich vermuthet wird, kann eine Reform der Symbole vorgenommen werden. Und der Regent ist im Gewissen verbunden, sie zu befördern. Dagegen scheint eine Bestätigung der alten Symbole der Aufklärung meist eher hinderlich, als beförderlich, weil die Einsicht in ihre Unvollkommenheiten und Mängel dadurch auf längere Zeiten bey dem grossen Haufen der Lehrer und Zuhörer verhindert wird. Er muß ferner alle Ausbrüche von Intoleranz hindern. Er muß durch seine Anstalten das Wachsthum der Religionserkenntniß befördern. Von andern Angelegenheiten der Religionsgesellschaft ist izt nicht die Rede.

Aber diesen thätigen Antheil an den Angelegenheiten der Kirchengesellschaft kann der Staat nur an der von

ihm gebilligten, begünstigten Religionsgesellschaft nehmen. Von dieser ist der Regent der **Oberste Vorsteher**. Dieser Kirche Interesse befördert er thätig. Er ist überzeugt, daß der Zweck dieser Gesellschaft das Wohl des Ganzen befördern hilft. Von dieser Kirche sagt man, daß sie im Staate herrscht. — Die Religion der begünstigten, gebilligten, oder herrschenden Kirche darf also nicht blos der äusserlichen, zeitlichen Wohlfahrt der Bürger nicht nachtheilig, oder auch wohl nützlich, und der innerlichen nicht erweislich schädlich und hinderlich seyn, so daß sie damit sich noch wohl vereinigen läßt; sondern sie muß diese letzte aufs beste (nach der Einsicht des Staats) befördern.

Es kann aber auch geschehen, daß die Repräsentanten des Staats nicht einerley Religion begünstigen und also nicht blos eine Religion im Staate herrscht.

Wenn der Fürst eines Staats sich zu einer andern Religion bekennt, als das Volk, so ist deswegen seine Religion nicht die herrschende, weil der Staat dieselbe für unschädlich der innern Wohlfahrt, oder für politisch nützlich, oder für beydes zugleich erklärt. Als Repräsentant des Staats muß er eine andere Religion begünstigen, als diejenige, zu der er sich bekennt. Er muß so handeln, als ob die Gesinnungen seines Volks die seinigen wären. Denn seine Privatbedürfnisse sind nicht die Bedürfnisse

des Staats. Mit den tolerirten Religionen hat es eine andere Bewandtniß.

A.

Wie kann denn nun der Staat eine Religion blos **dulden**? Ist nicht jede Toleranz, die ein Staat ausübt, Nachsicht gegen Irrthum, gegen Meynungen, welche die größte mögliche innere und ewige Wohlfahrt der Bürger hindern; indem ja der Staat dieselbe blos durch die herrschende Religion für erreichbar hält. Und sollte also der Uebertritt aller Staatsbürger zur herrschenden Religion nicht zur Bedingung ihrer Existenz im Staat gemacht werden?

B.

Wie können die Mittel, die in des Staats Macht stehen, den gewünschten Erfolg bewirken? Ist wohl der Uebergang zu einer andern Religion um zeitlicher äusserlicher Wohlfahrt willen, eine ächte ungeheuchelte Ueberzeugung von ihrer Wahrheit? Und wenn die ihrer Religion getreuen Unterthanen den Staat verlassen, sind dadurch mehr Menschen zur besten Religion bekehrt worden? Ist der Staat nicht dadurch ehrlicher und rechtschafner Bürger beraubt worden? Ist nicht getreue Anhänglichkeit an seiner Ueberzeugung bestraft worden, die vielmehr hätte belohnt werden sollen? Und wie, wenn eine Religion noch in keinem andern Staat eingeführt wäre,

 sollen

sollen ihre Anhänger, weil sie ihrer Ueberzeugung getreu bleiben, aus der menschlichen Gesellschaft verbannt werden?

A.

Also muß jeder Staat alle Religionen dulden?

B.

Gar nicht. Denn erstlich kann der Staat oft von Anfang an verhindern, daß gewisse Religionen in demselben Eingang finden, da denn jene nachtheilige intolerante Verfügungen unnöthig werden.

Ferner können wichtige Ursachen vorhanden seyn, die die Duldung einer gewissen Religion wehren.

A.

Die Unruh und Aergerniß, die unter den Gliedern der herrschenden Kirche entsteht, ist wohl eine fast nie ausbleibende Ursache.

B.

Die mir aber nicht hinlänglich scheint, wie ich schon gesagt habe. Es ist unbillig, schwach, thöricht, daß ein Mensch Anstoß daran nehme, daß ein andrer nicht glaubt, was er glaubt. Auch kann Neid, Bosheit und Haß die Larve des frommen Mißfallens am Irrthum und Unglauben der Dissentirenden annehmen, und hat es schon tausendmal gethan.

A. Ein

A.

Ein schädlicher Einfluß der falschen Religion auf die Moralität = = =

B.

Bleibt oft aus. Kan oft durch andere Mittel als Nichtduldung dieser Religionen gehoben werden. Doch möchte dieser wohl, besonders wenn bürgerliche Verbrechen daher entstehen, eine Ursache seyn, die die Duldung einer Religion hindert. Schwärmerische Sekten können zuweilen sich aus dieser Ursache der Duldung unwürdig machen. Dieß scheint mir nun aber bey den Deisten, Socinianern nicht der Fall zu seyn. Auch nicht bey den Abrahamiten in Böhmen. Ich wüßte daher weder das Preußische Religionsedikt, im Punkt der **Nichtduldung der Deisten und Socinianer**, noch das Kayserliche Verfahren gegen die Abrahamiten aus diesem Grunde zu rechtfertigen.

A.

Hang zur Empörung, und zu Neuerungen im Staat scheint mir eine hinlängliche Ursache der Nichtduldung einer Sekte, wenn er mit dem Geist dieser Sekte noch verschwistert ist. Bey der alten Wiedertäufersekte war dieß der Fall.

B.

Dem Staat ist auch an der Bevölkerung, dem Fleiß,

dem äusserlichen Flor und Wohlstand der Einwohner gelegen. Diese grossen Zwecke haben auf die menschliche Glückseligkeit im Ganzen Einfluß. Hindert eine Religion dieselben, so ist dieß eine gültige Ursache, der Vermehrung ihrer Anhänger zu wehren.

Eine nicht weniger gültige Ursache scheint mir ein unruhiger Hang Proselyten zu machen, der alle Mittel benutzt, alle Wege einschlägt, die zum Zweck führen, und die zugestandene Duldung mißbraucht, um eine Religion zur herrschenden zu erheben, die es nach den Absichten des Staats nicht seyn soll. Und diese Ursache wird dadurch um so gültiger, weil zu vermuthen steht, daß diese Religion einst diejenige, welche sie itzt duldet, unterdrücken, und verdrängen dürfte.

A.

Allein der Staat verletzt die Grundsätze der Toleranz, die eine Religionsgesellschaft gegen jede andere ausüben soll.

B.

Er handelt nicht als Religionsgesellschaft. Er wehrt die Freyheit zu denken, und nach eigener Ueberzeugung zu leben, niemand. Er fordert nicht zum Uebertritt der herrschenden Religion auf. Er ermahnt nicht zur Annehmung einer geduldeten Religion. Er wehrt blos, daß eine gewisse

wisse Religionsgesellschaft nicht im Staat existire. Das ist, er will, daß ihre Anhänger nicht die Rechte und Wohlthaten der Bürger desselben geniessen. Diese Handlung hat mit der religiosen Duldung, von der wir geredt haben, nichts zu thun. Sie ist Verweigerung der **politischen** Duldung. Auch wird die politische **Nichtduldung** freylich religiose **Intoleranz**, so bald der Staat die Anhänger einer gewissen Partey ermahnt, ihren Irrthümern zu entsagen, und sie dazu durch Verheissungen und Drohungen zu bewegen sucht. Der Staat Z. z. B. duldet die Juden nicht. Das heißt so viel: **Nicht die Kirche**, welche darinn herrscht, duldet sie nicht neben sich. Nicht sie verlangt, daß sich die Juden mit den Christen vereinigen. Sondern der Staat Z. will, daß die, welche sich für Juden ausgeben, und nach der Religion der Juden leben, sich unter seinen Bürgern nicht aufhalten sollen. Diese Versagung der politischen Duldung ist keine Handlung des Regenten, so fern er ein Glied der Religionsgesellschaft ist. Sie hat also mit der Nichtduldung der Juden in Spanien und Portugal keine Aehnlichkeit. Hier werden sie von der Kirche unter Androhung der härtesten Strafen zum Abfall vom Judenthum aufgefordert. Der Zweck ihrer Mißhandlung ist, daß sie — Christen werden sollen. Der Staat Z., der die Juden nicht duldet, will, daß unter den Einwohnern des Landes niemand die jüdische Religion bekennen und ausüben soll. — Er würde die Grän-

zen

zen der politischen Gewalt über die Existenz religioser Gesellschaften zu verfügen, meiner Meynung nach überschreiten, wo er z. B. die Anhänger irgend einer Sekte mit militarischer Gewalt zwänge, ihrer Konfeßion zu entsagen, oder doch durch eine harte Behandlung, die er an gewissen Individuen ausübte, diese zu bewegen suchte, die herrschende Religion anzunehmen.

---

## Druckfehler.

S. 27. Z. 2. von unten statt minder leset: wider. S. 45. Z. 2. st. Oekonomie des V. 6. l. Oekonomie des N. B. S. 49. Z. 9. von oben st. Ausübung l. Auslegung. S. 76. Z. 6. st. in letztern l. die letztern. S. 87. Z. 7. st. unmittelbar l. nur mittelbar. S. 160. Z. 11. v. u. st. faßt l. fragt. S. 108. Z. 8. st. was er sagt das Gepräg l. was er sagt mehr das Gepräg. S. 225. st. dieses Nahmens wenigstens nicht ganz unwürdiges l. dieses Nahmens unwürdiges. S. 241. Z. 13. v. u. st. die l. Sie.





